

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG ÉRTESÍTŐJE.

SZERKESZTI

DR. SEBESTYÉN GYULA.

TÁRSSZERKESZTŐK

DR. SOLYMOSSY SÁNDOR és DR. MADARASSY LÁSZLÓ.

XXIX. ÉVFOLYAM 1918.

(ÚJ FOLYAM: XIV.)



BUDAPEST,

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KIADÁSA.

1918.

TARTALOM.

I. Értekezések.

	Lap
<i>Binder Jenő</i> : A Polyphemos-mese ó-francia költeményekben	232
<i>Róheim Géza dr.</i> : Psychoanalysis és ethnologia	49, 206
<i>Solymossy Sándor dr.</i> : A Toldi-mondához	1
<i>Tagányi Károly</i> : A hazai élő jogszokások gyűjtéséről	24, 193

II. Néphagyomány.

<i>Bumbrlicsek</i> (Tót mese)	248
<i>Hajnal Ignác</i> : Adalékok a magyar föld tótoklakta vidékeinek tavaszi népszokásaihoz	250
<i>Hamupipőke</i> vagy <i>Mezőszárnya</i> (Palóc népmese)	246
<i>Kálmány Lajos</i> : Rontóige és ráolvasás	105
<i>Karner Dezső és Schwartz Elemér dr.</i> : Csúf- és ragadványnevek	108
<i>Kovács Aladár és Bocskár Ferenc</i> : Népdalok Sárközből	106
„Pápainé” népballada (Öt változat)	243
<i>Sámuel Aladár</i> : Kisküküllő vármegye református népének temetkezési szokásai	91

III. Népleírás.

<i>Richter M. István</i> : A pénz megtisztelése	256
<i>Szabó Kálmán dr.</i> : Ősi halászat nyomai Kecskemét környékén	115

IV. Adattár.

<i>Horváth Géza dr.</i> : Kitaibel Pál néprajzi megfigyelései	295
<i>Kemény Lajos</i> : A cigányok történetéhez	297
— — Egy kassai lantos	298
— — Régi körösvények néprajzi adalékai	128, 298

V. Kisebb közlemények.

<i>Bán Aladár</i> : A találós-mese összehasonlító vizsgálata	286
<i>Heller Bernát</i> : A Brunhilda-mese magyar és perzsa változata	146
— — Még egy szalontai változat Arany János vig legendájának „A hegedű”-nek tárgyához	295
<i>Róheim Géza dr.</i> : A kazár és a magyar nagyfejedelem	142
— — <i>Nefanda carmina</i>	271
<i>Solymossy Sándor</i> : A Bajusz-adoma keletkezése	133
— — A kezdetleges énekszövegek előadásmódja	293
— — Népmese-tanulmány	277
<i>Schwartz Elemér dr.</i> : Folklore-néptan	291
<i>Tolnai Vilmos</i> : A sátorhalom	130
— — Főzik a kapcáját, bocskorát	290

VI. Irodalom.

<i>Bán Aladár</i> : Baros Gyula: Arany, Petőfi és a ponyvairodalom	300
— — K. B. Wiklund: Om renskötselns uppkomst	302
— — Strausz Adolf új könyvei	153
— — Sigrid Drake: Västerbottens-lapparna, under förre hälften av 1800-talet	162

	Lap
<i>Bán Aladár</i> : Szendrey Zsigmond: Útmutató néphagyományok és néprajzi tárgyak gyűjtésére	302
<i>Glock, Th.</i> : Stenographische Werte in der altungarischen Schrift	299
<i>Heller Bernát</i> : Herman Gunkel: Das Märchen im Alten-Testament	304
<i>Hellebrant Árpád</i> : Néprajzi könyvészet 1915-ről	164, 309
<i>R. G.</i> : Clemen Carl: Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum	160
<i>R. G.</i> : Dr. Bárdossy László: Jegyzetek az állam keletkezésének kérdéséhez	300
<i>R. G.</i> : Otto Deodatus Tauern: Patasiwa und Patalima	303
<i>R. G.</i> : Zeitschrift des Vereins für Volkskunde	304
<i>Szendrey Zsigmond</i> : Gömöri Jenő: A nagy háború katonanótái	157
<i>Szilasi Klára</i> : Stöckel Lénárd Zsuzsanna-drámája és a bártfai német iskolai színjáték a XVI. században	299

VII. Néprajzi hírek.

A Magyar Fajegészségtani és Népesedéspolitikai Társaság etnográfiai szakosztálya	166
A Magyar Tudományos Akadémia új jutalomtétellei	166
A Magyar Népköltési Gyűjtemény új kötetei	167
<i>B. A.</i> : Axel Orlík	167
<i>s. s.</i> : Rosegger Péter	168
<i>R. G.</i> : Sir Laurence Gomme	169
<i>yr.</i> : Dr. Versényi György †	312
<i>S. S.</i> : Radloff Vilmos †	313
<i>R. G.</i> : Az V. nemzetközi pszichoanalitikai kongresszusról	316
Néprajzi Bizottság alapítása a Magyar Tudományos Akadémiában	317
A Magyar Tudományos Akadémia szózata a művelt világ összes akadémiaihoz	318

VIII. Társasági ügyek.

A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya Értesítőjének megszüntetése	170
Változások a Társaság vezetésében	172
Változások az Ethnographia szerkesztése körül	172
A Társaság vagyoni- és jövedelemgyűjtése	173
Jegyzőkönyvi kivonat az 1917 december 19-iki választmányi ülésről	173
Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 január 30-iki választmányi ülésről	174
Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 február 27-iki választmányi ülésről	174
Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 március 20-iki választmányi ülésről	175
A Társaság 1918 március 20-iki rendes évi közgyűlése	176
Jegyzőkönyv az 1918 március 20-án tartott rendes évi közgyűlésről	192
A Társaság „Herman Ottó-emlékalap”-ja	318
A Társaság új alapítói és támogatói	318
Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 április 24-iki zárt választmányi ülésről	319
Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 május 29-iki zárt választmányi ülésről	319
Jegyzőkönyv az 1918 május 29-iki rendkívüli közgyűlésről	320

XXIX. évfolyam.

1—4. füzet.

(Új folyam XIV.) 1918.

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG ÉRTESÍTŐJE.

SZERKESZTI

DR SEBESTYÉN GYULA.

TÁRSSZERKESZTŐK

DR SOLYMOSSY SÁNDOR ÉS DR MADARASSY LÁSZLÓ.



Megjelenik évente 6 füzetben.

Előfizető ára 15 korona. Bolti ára 18 korona.

A tagoknak tagdíjuk fejében jár.

BUDAPEST.

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KIADÁSA.

1918.

TARTALOM.

	Lap
<i>Solymossy Sándor dr.</i> : A Toldi-mondához	1
<i>Tagányi Károly</i> : A hazai élő jogszokások gyűjtéséről (Harmadik közlemény) . . .	24
<i>Róheim Géza dr.</i> : Psychoanalysis és ethnologia. I. Az ambivalentia és a megfordítás törvénye	49

Néphagyomány.

<i>Sámuel Aladár</i> : Kisküküllő vármegye református népének temetkezési szokásai . .	91
<i>Kálmány Lajos</i> : Rontóige és ráolvasás	105
<i>Kovács Aladár és Bocskár Ferenc</i> : Népdalok Sárközből	106
<i>Karner Dezső és Schwartz Elemér dr.</i> : Csúf- és ragadványnevek	108

Népleírás.

<i>Szabó Kálmán dr.</i> : Ősi halászat nyomai Kecske-mét környékén. (Első közl.) . . .	115
--	-----

Adattár.

<i>Kemény Lajos</i> : Régi körösvények néprajzi adalékai	128
--	-----

Kisebb közlemények.

Tolnai Vilmos: A sátorhalom. 130 — *Solymossy Sándor*: A Bajusz-adoma keletkezése. 133 — *Róheim Géza dr.*: A kazár és a magyar nagyfejedelem. 142 — *Heller Bernát*: A Brunhilda-mese magyar és perzsa változata. 146.

Irodalom.

Bán Aladár: Strausz Adolf új könyvei. 153 — *Szendrey Zsigmond*: Gömöri Jenő: A nagy háború katonanótái. 157 — *R. G.*: Clemen Carl: Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum. 160 — *Bán Aladár*: Sigrid Drake: Västerbottens-lapparna, under förre hälften av 1800-talet. 162 — *Hellebrant Árpád*: Néprajzi könyvészet 1915-ről. 164.

Néprajzi hírek.

A Magyar Fajegészségtani és Népesedéspolitikai Társaság etnográfiai szakosztálya. 166 — A Magyar Tudományos Akadémia új jutalomtétellei. 166 — A Magyar Népköltési Gyűjtemény új kötetei. 167 — *B. A.*: Axel Olrik. 167 — *s. s.*: Rosegger Péter. 168 — *R. G.*: Sir Laurence Gomme. 169.

Társasági ügyek

A Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztálya Értesítőjének megszüntetése. 170 — Változások a Társaság vezetésében. 172 — Változások az Ethnographia szerkesztése körül. 172 — A Társaság vagyon- és jövedelemgyűjtése. 173 — Jegyzőkönyvi kivonat az 1917 december 19-iki választmányi ülésről. 173 — Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 január 30-iki választmányi ülésről. 174 — Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 február 27-iki választmányi ülésről. 174 — Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 március 20-iki választmányi ülésről. 175 — A Társaság 1918 március 20-iki rendes évi közgyűlése. 176 — Jegyzőkönyv az 1918 március 20-án tartott rendes évi közgyűlésről. 192.

E folyóirat közleményeire vonatkozó jogainkat fenntartjuk.

Figyelmeztetés! A folyóiratot illető küldemények az Ethnographia szerkesztőségéhez (Budapest, VIII., Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtára), a társaság ügyviteléhez tartozó iratok **Bán Aladár dr. főtítkárhoz** (Budapest, I., Bercsényi-u. 5.), a folyóirat szétküldésére vonatkozó fölszólalások, lakcímváltozások **Kővecsesi Dancs Árpád pénztárnokhoz** (Budapest, II., Margit-körút 64/b), a társaságot illető pénzek pedig egyszerűen a Magyar Néprajzi Társaságnak küldendők.

A TOLDI-MONDÁHOZ.

Toldi-mondánkat burkoló rejtelmes homály mintha újabban oszladozni kezdene. A serényen folytatott kutatások eredményei ugyan eddig részletkérdéseket tisztáztak csupán, de a probléma nagy egészére is derítettek némi világot. Ma már kétségtelenül le kell mondanunk arról a régebben táplált, tetszetős vélekedésről, a mely Toldi-mondánkat egészében honi terméknek tekintette. A megítélés helyes szempontja az, hogy újabban a széleskörű összevető kutatások folyamán, megismerve jobban a világirodalmi anyagot, tulajdonképen nem ez *egy* mondánkról alkotott felfogásunk változott meg, hanem általában az a *minden* mondára vonatkozó régebbi föltevés bizonyult tévesnek, mintha egyáltalán beszélhetnénk egy-egy nemzet *mondatulajdonáról*: mondakörökről, a melyek egy nép lelkéből fakadva, ott is maradtak meg s határain túl nem terjedtek.

A nevezetes új tapasztalatot a folklórenak a népmesék anyagán kellett először megismernie és törvényszerűnek elfogadnia. A népmesék egyes motivumai, epizódjai, sőt teljes meseszerkezetek nemzetközieseknek, mindenütt előfordulóknak bizonyultak. Később az ú. n. tárgytörténeti összevetések mind nagyobb területet átfogó haladása vezetett annak felismerésére, hogy egyéb fajta történetek is: *mondák, anekdoták, példázatok, balladák* ugyane sorsban osztoznak a népmeséssel. Legalább Európa népeire e megállapítás ma már teljes érvényűnek tekinthető. Ha van alóla kivétel, a mint hogy ilyenekről van tudomásunk, az a törvényszerűségeen mit sem változtat; csak akadályokon mulhatott, vagy a ráánkmaradt anyagnak hézagos volta tünteti fel oly színben, mintha ez s más történet kizáróan egy nép hagyományaira szorítkoznék, annak saját tulajdona lenne.

Szóval új helyzet előtt állunk; szokatlan szempontok követelnek érvényesülést. Az az irodalomtörténeti módszer, melybe beleéltük magunkat, s a mely két rokontárgyú történetet úgy tekintett, mint egyiknek a másiktól való egyenes leszármazását, ma lépten-nyomon tévesnek bizonyul: újabb s újabb közbülső változatok bukkannak fel és iktatódnak közéjük. Földrajzi eligazodásunk meginog: messze földön, nem sejtett népeknél és helyeken lépnek fel rokonadatok, melyek a közvetlennek vélt kapcsolatot megbontják. Az ilykép felgyülemelő adalékok az eleinte ismert két adatot *sorozattá* bővítik s ez ismét módot nyújt arra, hogy a változatok alakulásainak természetét tanulmányozhassuk rajtuk, belelássunk a szájhagyomány bonyodalmas kohójába, a hol vegyülések bomlanak elemeikre s más csoportosulással új alakulatba olvadnak össze részben ismert, részben még meghatározandó törvények szerint.

Ugyancsak szokásos eljárás volt, egymással egyeztethető adatok esetén a régebbi eredetű följegyzést *korábbi*, primitivebb szerkezetnek tekinteni; azóta számos eset arról győzött meg, hogy épp a régebbi írásbafoglalás áll esetleg fej-

lettebb fokon, míg újabb keletkezésű lejegyzések amannál kezdetlegesebb formát örzöttek meg. Ez egyre sűrűbben jelentkező tapasztalatok, melyek eddig követett módszerünkre rácafolnak, más eljárásmodot, új kutatórendszert sürgetnek. A mint a helyzet ma mutatja, mindaz a rengeteg epikus anyag, melynek továbbadásában. fenntartásában a szájhagyománynak csak nyoma is látszik, lassan át kell hogy tevődjék az irodalomtörténet tárgyköréből a folklóreéba. Ez utóbbi tudománytól, mint a mely a tömegajkon élő, vagy azon átment anyag kutató szerve s a melynek tárgykörébe sorolandó még a középkor irodalma is, mint szintén népi fokon álló naiv költészet, tőle várja a jövődő mind e nehéz, ma még megfegtetlen problémának megoldását, a felismert új tények okainak kiderítését.

A két: régi és új módszer eltérésének megvilágítására alig van példákban tanulságosabb és gazdagabb anyagunk a sokat vitatott Toldi-mondánál.

Midőn Riedl Frigyes először figyelmeztetett arra, hogy Toldi margitszigeti párviadala, a hogyan Ilosvai verses krónikája elmondja, mozzanatról mozzanatra azonos a Tristan-mondában s annak lovagepikai feldolgozásaiban található bajvivással,¹ nyomban kialakult az irodalomtörténet megállapítása: Toldi-mondánk ez epizódja kétségtől valamelyik verses vagy prózai Tristan-regényből tévedt ide a többi eredeti vonás közé. Azóta Gaston Paris egybevetései alapján tudomásunkra jutott, hogy a bajvivásnak ilyfajta szertartásos módja: — pusztasziget, mint színhely, a víz két szélső partján bírák és nézők, a küzdő felek egyike előbb csónakját a víz sodrán elbocsátja, mert onnan élve csak egy megy vissza, — a középkor egyik szélteben elterjedt párbajformája, a mely több más epikus műben szakasztott így van elmondva s „Holmgang“ néven volt ismeretes skandináv földön (Saxo Grammaticusnál), de meg volt a britt szigeteken, észak-franciáknál, németeknél, sőt a lovagság virágzása idején: Nagy Lajos korában valószínűleg nálunk is.²

Hasonló megfelelésekről lesz a következőkben is szó.

Figyelemreméltó tanulmányában Birkás Géza (id. h.) emlékeztet a francia *Rainouart*-történetekre, melyek nem egy motívuma megegyezik Toldi viselt dolgaival. A motívumok hasonlósága kétségtől meglepő. Hogy közülök egyet emeljek ki: Rainouart, vagy abban az olasz népkönyvtírásban, a mely Andrea dei Magnabotti tollából eredt (Le Storie Nerbonesi, a XIV. század elejéről) és magyar szövegünkhöz még közelebb áll: Rinovardo a királyi konyhán teljesít alantas szolgálatot. „Tíz ember helyett hord vizet, fát, húst . . .“ majd: „Azután mikor sok mindenféle játékot rendeztek, rudat hánytak, vasbotokat dobáltak, köveket hajigáltak és birkóztak . . . Rinovardo valamennyit legyőzte.“³ Ilosvai

¹ Riedl Frigyes: A magyar irodalomtört. a XVI. században. Ívek egyetemi előadások után. Budapest, 1907. 38—40. ll.

² Gaston Paris Pio Rajna: Le origini dell'epopea francese, Firenze, 1884. ismeretében. (Romania, XIII. 615. sk. 1.) Nálunk róla Birkás Géza: Ilosvai Toldija s az olasz és francia Rainouart-mondák (Ethnogr. XXIII. 1912. 285. 1.). Hozzá angol balladadalek tőlem (Ethnogr. XXVIII. 1917. 10. 1. 2. jegyzet).

³ „... si fece molti giuochi di lanciare verghe, e pali di ferro, e gittare pietre, e abbracciare. Rinovardo . . . vinseli tutti.“ (Le Storie Nerbonesi, pubbl. Isola. Bologna, 1877. II 496.) L. Birkás Géza id. tanulmányát. Rainouart hasonlóságát Toldival már előbb említi Kacziány Géza: Ősköltészetünk az összehasonlító irod. tört. alapján.

vérsbeszedett anekdota-sorozatában, a hol minden epizód összefüggés nélkül külön áll s az esetek egyszerűsítve, szinte kivonatban vannak közölve, a jelenetet így mondja el:

Nem sok napra méne király konyhájára:	Onnét a Dunára vizért küldik vala.
Nem vala udvarnál Tholdi György a bátyja,	Két jó öreg kondért hamar ragad vala:
Csak étéjért az szakácsokat szolgálja:	Két kezében vízzel teli hozza vala;
Étel után szennyes fazakokat mos vala.	Az ő nagy erején elálmélkodnak vala.

De mikor vitézek rudat hánynak vala,
 Iffjú Lajos király sokszor nézi vala;
 Miklós is konyháról odaballag vala,
 Két annyira veti, — király csudálja vala. (85—96. sorok.)¹

Lajos király kérdezősködik utána s megtudja, hogy Toldi György öccse s mi volt élete sora eddig.

Módunkban van e két mozzanatból álló (kukta és versenyekben legerősebb) páros motívumnak mását egyéb lovagi történetekből is kimutatni, sőt az összevetésből kiderül, hogy nyilvánvalóan közelebb állnak a Toldi-epizód egyes vonásaihoz, mint a Rainouart-hagyomány.

Egy XIII. századi francia trouvère-énekben: a „Lai d'Havelok“-ban² a roppant nagyerejű ifjú hős, ki tudtán kívül királyi sarj, mint szegény vándor vetődik angol földre, Alsi király udvarába. A verses szöveg szerint:

„... és a király szakácsa magánál tartotta, mert oly erősnek és nagynak látta, hogy külseje neki megtetszett. Tudott nagy terheket emelni, fát hasogatni és vizet hordani: ...“ majd:

Fr. Michel kiad. 8—9. l.
 (247—274. verss.)

*Les esquieles recevoit
 Et après manger les lavoit:
 Et quantqu'il poeit purchacer
 Pièce de char ou pain enter
 Mult le donoit volentiers
 As valez et as esquiers.*

Neki adták a tálakat, evés után ezeket mosogatta s a mit még bennök talált: húsdarabot, kenyeret, kiosztotta a szolgáltnak és csatlósoknak. A mellett olyan becsületes és jólelkű volt, hogy mindenkinek kedvében iparkodott járni. Ezért a jámborság-

(Bpest, 1891. 5—6. ll.) Újabb hozzászólók: *Karl Lajos* (Irod. tört. III. évf. 95—102.) és *Moór Elemér*: A Toldi-monda és német kapcsolatai (Német Philologiai Dolgozatok. XIII. füz. 1914.).

¹ E motívum mélyen belerögződhetett Ilosvai emlékébe, vagy oda, a honnan merített, mert már Toldi otthoni tartózkodása idejéből hasonlókat mond róla:

De hogy Budáról Tholdi György megjő vala,	Oly nehéz követ, melyet hánynak vala,
Vitézlő szolgálai rudat hánynak vala;	Azt is sokkal messzibb visszaveti vala
Tholdi Miklós ott köztök forgódik vala,	Bátyjának az dolog mind hírével vala
Vissza két annyira az rudat veti vala.	Öcsését a dologért gyakran feddi vala.

(34—44. sorok.)

² *Kiadások*: Lai d'Havelok le Danois (XIII^{me} siècle) Edit. par *Francisque Michel*, Paris, 1833.; The ancient english romance of Havelok the Dane accompanied by the french text by *Fred. Madden*. (Roxburghe Club) London, 1828. — A mondát névszerint említi *Birkás G.* (id. h. 277. l.), *Moór E.* (id. diss. 55. l.) 3 sorban ismerteti másodkézből az idevágó részt. A Toldi-monda fontossága megkívánja, hogy szöveg szerint vessük össze a miénkkel.

Tant estoit franc et deboneire
 Qe tuz voloit lur pleisir fere.
 Pur la franchise qe il out
 Entre eus le tenoient pur sot
 De lui fesoient lur deduit
 Cuaran l'apelloient tuit;
 Car ceo tenoient li Breton...
 En lur language quistrom
 Sovent le menoient avant
 Li chevaler et li sergant
 Pur la force ge en li fu;
 Desqu'il seurent sa grant vertu,
 Devant eus liuter le fesoient
 As plus forz homes q'il savoient,
 Et il trestouz les abatit;

(5 sor)

Li rois forme s'esmerveilleoit
 De la force q'en lui véoit.

ért maguk között együgyűnek tartották,
 bolondokat üztek belőle s csak Cuarannak
 nevezték, a mi a brittek nyelvén kuktát
 jelent. Gyakran kivezették lovagok és apró-
 dok elé az ereje miatt s a mint nagy ere-
 jét észrevették, a legerősebb emberekkel
 birkóztatták s ő valamennyit földhöz vágta.

Maga a király is csodálkozott az erőn,
 melyet benne látott.

Tovább: „Kiséretének legerősebb tíz embere sem boldogult vele s tizenkét ember nem volt képes azt a terhet fölemelni, a mit ő emelt és tovább vitt.“

A király az ismeretlen kuktához adja nőül Argentillet, az udvaránál tartózkodó árva királyleányt, mert ennek apja halálos ágyán megfogadtatta vele, hogy lányát birodalma legerősebb emberéhez adja... A történet továbbiakban eltér, a királyleány országának visszaszerzésével foglalkozik. A fent idézett rész azonban Toldi-epizódunkkal szorosabb közösségben van a Rainouart-passzusnál. Havelok mint ismeretlen szegény vándor kerül az udvarhoz, konyhán végzett teendői vágnak teljesen (szennyes fazekak mosása) s az erőt igénylő versengésekben a király szeme előtt, ennek ámulatára kerül ki mindig győztesen; sorsa is emiatt fordul hirtelen jóra.

A Havelok mondának van egy közép-angol minstrelénekben fennmaradt feldolgozása is; ez független a francia lai-tól, idézett jelenetet azonban részletekig hasonlóan adja. Ebből *W. El. Skeat* kiadása van előttem: *The Lay of Havelok the Dane, composed in the reign of Edward I. about A. D. 1280.* (Early English Text Society, Extr. Ser IV. Lond. 1868.) — Bő, részletező előadású (3246 verss.). A király neve itt Godrich, székhelye Lincoln. Havelok vitorlából tüzködött koldusruhában állít be: éhezik s a szakácshez fordul, a ki erejét látva, felfogadja. Nagy kádakba vizet hord, fát vág; jól viseli magát és megszeretik. (906—1000 vs.) Godrich gyűlésbe hívja nemeseit, ezek sportversenyekben mérkőznek, súlyos követ dobnak, etc. (1222. vs.) H. odamegy, ámulva nézi, ilyet sose látott. Aztán: „He putte at the firste sithe, — Qner alle that ther wore, — Twel fote and sundel more“ (1052—4. vs.). 12 lábnyra messzebb dobja a többinél. Mindenki róla beszél, Godrich is értesül róla s úgy adja hozzá, az udvaránál élő árva királyleányt. — A francia és közép-angol szöveg egy 1260 körüli 8-as versű laire megy közösen vissza. (*Kupferschmidt*, Roman. Studien IV. 411—30.)

Másik hasonló hely, melyről még irodalmunkban nem történt említés, az Arthur-lovagok regényes történetének egy angol kivonatában található. A híres „asztalkör“ tetteinek ez összefoglalását Caxton könyvkiadó bocsátotta közre

1485-ben, kinek előszava szerint a szöveg *Sir Thomas Malory*tól való, „a ki azt bizonyos francia könyvekből merítette és ültette át angolba 1469-ben“. A népszerű kompiláció, a mely „*Le Mort d'Arthur*“ címen számos átdolgozást ért Angliában, ott ma is kedvelt ifjúsági olvasmány. Legújabbban mintaszerű philológiai kiadvány készült róla¹ s kiadója: Sommer Oskar külön kötetet szentel Malory forrásai kinyomozásának. A szöveg nagyobb egységekre oszlik (books) s eredetijüket sikerült is egyetlen fejezet kivételével megállapítania. Az eleje (I—IV. könyv) Robert de Boron Merlinjéből való; az V. k. Huchown skót poeta Arthurjának átdolgozása, a VI. könyvre s a későbbiekre (VIII—XXI. k.) a próza-Lancelot- és Percival-folytatások szolgáltak forrásul, csupán a VII. könyvről nem tudta felkutatni, honnan való. Épp e VII.-ben van Gawain lovag öccsének, Sir Garethnek története elmondva. — Ez sem ismeri származását: mikor Arthur király kenadonnei kastélyába kerül, mindenkinél feltűnik az ifjú; másfél fejjel magasabb a többinél, „hatalmas szép kezei“ vannak. Mikor a király nevét tudakolja, együgyűen felel: Nevemet nem tudom! Arthur udvarmesterére, Sir Kayre bizza az ifjú gondozását. Kay, a sénéchal, ismert éles nyelvű, csúfolódó alakja a lovagregényeknek; a jövevénynek, kezei után, „Beaumayns“ nevet ad s elhelyezi a konyhán inasok és kukták közé. „Ilyen született parasztnak“, mint mondja, elég jó hely az is.

Malory így adja a történet folytatását: „Éjjel együtt aludt a kuktákkal s így élt azután hónapokon át, mialatt soha embernek, apródinasnak terhére nem esett, hanem mindig jólelkű és nyájas viseletű volt. De valahányszor lovagi harcjátékot tartottak, ha csak tehetett, látni akarta; a hol kitűnésre nyílt alkalom, ott részt szeretett venni s nem volt rudakkal vagy kövekkel dobálás, hol mindnyáját két öllel túl ne szárnyalta volna.“² Később a király figyelme ráterelődik s midőn egyszer egy nemes úrleány, kit várában birtokaért ellensége, a Vörös Vitéz (the Red Knight) szorongat, Arthur lovagasztalához küldi társalkodónéját, ez ott úrnője számára segítő lovagot kér, Beaumayns kérésére a király őt küldi az úrnő felszabadítására. A kísértő hölgy az esetlen, modortalan nagy embert útközben egyre kuktának, szakácsinasnak, nyársforgatónak csúfolja³ s csak azután kér bocsánatot, hogy a Vörös lovagot legyőzi s az úrnő kezét elnyeri.

Sommer e történetet nem találja meg az ismertebb lovageposzokban. Igazat kell neki adnunk, a mennyiben az egész epizódssorozathoz keres tartalmi

¹ *Le Morte d'Arthur*, by Sir Thomas Malory. The original edition of William Caxton new reprinted and edited by H. Oskar Sommer, Lond. 1889—91. 4°. 3 vols. I. Textes, II. Index, etc. III. Study of the Sources. — Mai nyelven a teljes szöveg *John Rhys* kiadásában: Everyman's Library-ben, London, Dent. 1912. Ebből idézek.

² Rhys kiad. I. 183. l. „So thus he was put into the kitchen, and lay nightly as the boys of the kitchen did . . . and never displeased man nor child. But ever when that he was any jousting of knights, that would he see an he might . . . and where there were any masteries done, thereat would he be, and there might none cast bar nor stone to him by two yards.“

³ Id. m. (VII. 9.) elől a tartalmi kivonatban: „How the Damosel again rebuked Beaumains, and would not suffer him to sit at her table, but called him kitchen boy . . .“ Később: „Thou stinkest all of the kitchen . . . What art thou but a luske, and a turner of broches and a ladle-washer?“ (Rhys I. 186. l.)

megfelelést. Egyes epikus mozzanatai azonban, mint valamely szétesett mozaiknak kisebb elemei a középkori lovagkalandok gazdag irodalmában bőven föllelhetők. Szoros közösséget találunk például közte és a Rainouart-Toldi-Havelok csoport konyhászolgálsa és erőversengése között.

Tárgytörténeti monográfiájában Sommer úgy vélekedik, hogy itt nyilván valamely akkor divatos népmese iktatódott a kalandsorozat közé. Föltevése nem szerencsés. Oly természetű népmese, mely az egész Gareth-történetet föllelné, ma nem ismeretes, s alig lehetett meg a XIV. században; eddig ugyanis nincs példánk rá, hogy bármi régi följegyzésű meseszerkezet ma meg ne lenne az európai mesekincsben (pl. Herodotos: Rhampsinit kincstára, vagy akár a töredékes lejegyzésű 4000 éves ó-egyptusi: Anepu és Bitiu mese!). Egyébként a Gareth-történet oly tipikusan lovagi termék, annyira elüt a népmesék szokott beállításától, epikus levegőjétől, motívumkapcsolásától, hogy a gyökeres eltérést nem tulajdoníthatjuk Malory kezének, a ki máshol mindenütt hű kompilátornak bizonyul.

Általában a népmesékre utalást, mint kisegítő eszközt, hasonló tanácstalan helyzetekben mások is alkalmazták s eljárásmodjukra nem lesz helyén kívül való néhány megjegyzést tennünk. A kísérletezők közt első, a ki nagy felkészültséggel műveli a középkori epikus művek visszavezetését népmesei ősfarmákra és hívőknek már nem kis tábora követi: *Panzer Frigyes!* Módszere új és meglepő; sikere az ó-angol Beowulf-eposzszal, melyet a föld alá szálló s ott sárkányokat ölő Medvefi meséjéből származtatott, kétségtelen. Nálunk az új eljárásmodnak Moór Elemérben támadt szószólója, a ki a Toldi-monda néhány epizódját, főképp a királyi konyhán szolgálást s utána a párviadalban aratott győzelmet veti össze a *Nemtudomka* (más néven: „Az aranyhajú királyfi”) mesével s a Toldi-motívumoknak e mesetípusból való származása mellett tör lándzsát. (Id. m. II. fejezet.) A rendszer maga és Moór E. kísérlete, nem mondhatunk rá egyebet: olyan, mintha valaki egy történeti vagy mondai hűst származtatva, diadallal utalna Ádám és Évára, mint kutatása végeredményére.

A módszer hívei igazukat a folklornak abból a kétségtelen alapigazságából merítik, melyet Wundt klasszikus rövidelességgel így fogalmazott meg: „Kezdetben vala a népmese”. — A kiindulás helyes; elfogadható az az érvelés is, hogy rokon vagy egyező vonások esetén a népmesei formát kell elsődlegesnek vennünk, de még ezzel a mondai alakulatok problémája korán sincs felfejtve.

A Panzer-metodus különben is, szerintem, meg nem engedett szabadsággal él, mikor összeállítva a vonatkozó népmese összes ismert változatait, azokból *tetszőlegesen* válogatja ki a neki leginkább megfelelő motívumokat s belőlök állítólag őstípust állít egybe. Nagy kérdés: az így nyert kompozitum volt-e az őstípus valóban? Másfelől bizonyos, hogy az összeállítás egyetlen meglévő mesével sem egyezik. A mivel tehát ismert irodalmi epikumokat vet egybe, voltaképp fiktív rekonstrukcio, a minek fölépítésében az önkénynek tág tere nyílik. Ám ha elfogadjuk is a módszer jogos voltát, egy nagy nehézséget el nem hárított vele.

Minden epikus egység, a mely hosszú évszázadok folyamán váltakozva jutott élő ajakról írott szövegbe és viszont, úgy tekintendő, mint ize, eleme egy végtelen hosszú változatsorozatnak, melynek csak itt-amott elvétve maradt ránk néhány, egymástól távoleső tagja. Ha Panzer és követői a rendelkezésre álló

anyagban rá tudnak mutatni egy-egy ily hosszú változatsor kiindulópontjára, vagy elsődleges formái egyikére a népmesei alakban, ezzel még a meglévő történeti, helyi, vagy hősi *mondák* keletkezéskörülményeit, a végleges forma kialakulását korántsem világosították meg. Attól a kiinduló formától a meglévő irodalmi alakulatig az epikus egység proteusi változásokon ment keresztül. Az igazi helyes folklореeljárás itt követni kénytelen a matematikust, a ki szintén foglalkozik végtelen sorokkal, melyekből legtöbbször csak egy két távoleső tagot ismer. A hogyan számmiveletei folyamán rekonstruálni törekszik a *sorozatot*, nemcsak a kiindulópontot, a folklореistának hasonló módszerhez kell folyamodnia. Utóbbinak nehezebb a helyzete a sor tagjainak változó értéke miatt; annál óvatosabbnak kell lennie egyrészt a kiindulópont megállapításában, másrészt a módosulások törvényszerűségeinek alkalmazásában.

A „Nemtudomka” mese rokonságbaállítás, sőt *ős-ként* való feltüntetése az említett Toldi-Rainouart-Havelok-Gareth-esoport lovagtípusához, épp ebben nem szerencsés. Ez erős ifjú bajnokok *egyéb* viselt dolgaikban nem ikertestvérei egymásnak. Kiri közülök először Rainouart alakja a maga burleszk sőt groteszk komikumával. Ez a vasgyúró bárdolatlan vadállat, kit a harcba láncra kell vinni, nehogy pártfeleiben kárt tegyen: bamba és örökké dühöngő, kit a lovagok nem tekintenek maguk közé valóra. Rainouart pogány származású, nem az akkori idők rokonszenves bajnoka; esetlen vadságával állandó céltáblája pajtásai s a versíró csúfolódásának, a kit tetteiben pillanatra sem vesznek komolyan, ezért jár ki neki a vaskos tréfából több a kelleténél. Nem merném tehát Ilosvai „Jó Tholdi Miklós”-ához oly közel rokonnak állítani, mint Birkás Géza teszi.

A többi azonos sorsú vitéz inkább foglalható egy típusba. Előkelő születésűek méltatlan megaláztatásnak vannak kitéve, mikor alantas munkára kényszerülnek; bár ezt ifjú együgyűségük, a származásukat fedő homály nem érezteti velük. A Nemtudomka-mese változatai kétféle hőst ismernek: vagy szegény sorsú szülők gyermeke s akkor a konyhán nincs megaláztatva, vagy inkognito királyfi, ekkor meg felszeg ügyetlensége hiányzik, csak tetteti magát együgyűnek. Fő különbség pedig a mesehős s ez ifjú lovagok közt az, hogy Nemtudomka eredetileg *nem nagy erejű*, ilyen változata alig akad; nem is lehet vasgyúró hős, mert valaképp nem egyéb, mint az eredeti *női* Hamupipőke mese áttétele férfihősre.¹ Ily áttétellel a mesékben lépten nyomon találkozunk. Nemtudomka boldogulását, akár csak az alaptípus leányhőse, ügyeskedésének és varázstárgyainak köszöni, míg Toldi és társai elsősorban vasgyúrók.

Ezt az ellenmondást Moór E. is érzi, s hogy segítsen a dolgon, *még egy*

¹ A *Nemtudomka* vagy *Aranyhajú királyfi* mesetípus főmozzanatai: 1. otthon méltatlan lenézés és üldözés szülők s idősb testvérek részéről, 2. konyhán szolgálás (magyar mesékben inkább kertésznek, lovasznak áll), 3. inkognito megjelenése és sikere különféle diszruhákban, 4. az otthoni ellenségek (vagy sógorok) megszegyenyítése — *végig azonosak* a női *Hamupipőke* mesével. Még a *nevet* is sokszor megtartja, pl. nálunk: Erdélyi II. 11. sz. „Hamupipőke”; Ipolyi 68. sz. „Hamupepejke”; Gaal II. 18. sz. u. az a név; Berze Nagy 63. sz. és Istvánffy 8. sz. „Hamupipőke”, *mind férfihőssel*. Külföldi anyagot lásd Bolte-Polivka Grimm jegyzetei közt (1913. I. 184. s. k. l.), továbbá Köhler Kl. Schriften I. 394. és 407. ll. — Hogy eredetileg a női alak az igazi l. *Miss Cox: „Cinderella”* monografiáját.

mesét állít be ösgyanánt: az *Erős Jankó* típust. Nem veszi észre, hogy ezzel Panzer metódusát fejtetőre állította.¹ Panzer főtörekvése: *egy* mese változataiból származtatni az irodalmi kerek művet. Ha sikerül, erős érvényű alapot nyert valamely kialakulás megértéséhez; a mint *két* különálló (s oly eltérő jellegű) meséből kényszerül a magyarázó kiindulni, ott a kísérlet kezdettől elhibázottnak tekintendő. A kuktáskodás s a vele összeolvadt erőversengés világos példa rá. Konyhánszolgálat a Nemtudomka-mese integráns része, a versengés Erős Jankó-motívum, két külön típusban ma is élesen szétvált mesevonások. Lovagi szerkezetekben viszont együtt találjuk. Világos, hogy egybeolvadásuk nem a népmesében történt meg, hanem valamely lovagi történet összeállítójától ered. Létrejöhetett a kapcsolódás lassan, fokozatosan is, hiszen a legelterjedtebb két bajnoki vonás: ismeretlenség és nagy erő nyilvánul meg bennök. A mint azonban egybeforrtak, attól kezdve egységes epizód gyanánt iktatódtak be a motívumátvételek rendes módján az egyes epikus szerkezetekbe. A két népmesét eszerint nem szabad a Toldi-Havelok-Rainouart-Gareth-mondák ősenek tekintenünk; közös ősük az az első ismeretlen egybekapcsolás, melyről csak annyit tudunk, hogy derivánsai tanúsága szerint lovagi jellegűnek kellett lennie, a mi keletkezése korát is sejteti nagyjából. Hogy ez az első egyesítő ismert mesei vonásokat használt fel, nem vonja kétségbe senki; de szeme előtt akkor sem a kerek Nemtudomka és Erős Jankó meseegységek lebegtek, hanem holmi gazdátlan, emlékezetében maradt motívumok belőlük, melyek történetébe illettek.

A *Toldi-monda* lényegéhez tartozik, bár nem emelték ki eddig eléggé, hogy bármily töredékes, heterogén természetű a róla maradt hagyomány mozaikképe, Ilosvainál található *minden részlete hamisítatlanul a lovageposzok jellegét viseli magán*.²

A ki a középkori irodalom e sajátos, de fölötté érdekesebb termékeiben jártas, az előtt nem meglepők Toldinak többszörös felsülései, komikus színezetű kudarcai. Hasonló jellegűek Parcival, Gawain, Lancelot, Roland kalandjai is, kivált ifjú tapasztalatlanságból, vagy csábító gonosz nők ármányaitól eredő bajaik. Hogy később inkább ezek maradtak meg Toldinak egykor bizonyára több és változatosabb viselt dolgai közül, az sem meglepő. A lovageposzok később maguk elárulják a korhangulatnak megváltozását, mely időközben a lovagság elien fordult. Eleinte francia „*geste*”-ekben, spanyol *Cid*-poémákban, olasz *Seconda Spagna*-ban és a „San Marco XIII.” kéziratban a hatalmas, erős, dacos nemesember az ideál (XII.—XIII. század első feléig), a ki hűbérurának szókimondó, de engedelmes harcosa; később a lovag elegáns udvari emberré finomodik (XIII. sz. közepétől XIV. sz.), epekedő szerelmes lesz belőle; csak azért vitézkedik, hogy kitűnjön a többi közül s vele választottja kezét megnyerje. Szemükben a régi vasemberek (Guillaume, Hagen, Toldi) bárdolatlanok; hirnevük ugyan megóvja

¹ Egyebekben sem maradt következetes mintául választott módszeréhez. Panzer főerőssége a rendelkezésre álló *teljes* anyag ismerete és feldolgozása. Moór E. bár végeredményül kimondja, hogy Toldi ifjúságának története (benn a kuktáskodás is) „teljesen hazai eredetű lehet” (80. l.) megelégszik kényelmesen négy idevágó hazai meseváltozattal, mikor 20-nál több feljegyzése ismeretes.

² Ezt a fontos s a Toldi-monda megítélésében döntő jellemvonást eddig magyar kutatók közül leginkább Heinrich Gusztáv hangoztatta, különösen újabb hozzászólásaiban.

őket a feledéstől, de nyerseségük barbár, sőt komikus szint ölt.¹ Még később (XV.—XVI. sz.), midőn a lovagság nimbusza egyáltalán letűnik, a rájuk emlékezésből alig marad egyéb néhány komikus kalandnál. Angliában a francia hősepika egykori komoly „geste” szava ekkor már „jest” alakban anekdotát, tréfás, sőt durva tárgyú adomát jelent.² Ilosvai oly későn gyűjti össze a Toldiról megmaradt történeteket, hogy nem csoda, ha már csak a féltréfásokat találja meg feljegyzésekben s a züllésnek indult énekesek emlékezetében.

Íde kapcsolódik s ebben leli magyarázatát az a hirhedt Toldi-epizód is, a mely mondánk megítélésében tömérdek zavart okozott s voltaképp most sem tudjuk egészen, mitévők legyünk vele. A versszerző Ilosvai krónikás éneke derekán, midőn a fiatal Miklós viselt dolgaival végzett, még egy különös kalandal áll elő.

Több dolgai között jó Tholdi Miklósnak
Még ifjú voltáról ilyeneket *írnak*.

Előbb megemlékezik egy udvari nemesleány haláláról, kit gazdagon, ékszerekkel rakva temetnek el Budán. Majd, mintegy magát korrigálva, más esetről kezd beszélni. Elmondja, hogy Budán egyik főembernek fiatal felesége marad özvegyen. Toldi „ennek szerelmére igen gerjedez vala”. A nő únja izengetéseit, kegyetlen tréfát eszel ki zaklatója megszegyenítésére. Lakását feldiszi s izen neki, jöjjön hozzá vacsorára. Ablakait beaggatja kárpitokkal, szőnyegekkel, melyek egyikén aranyhimes oroszlán díszlik. Toldi hamar otthonosan érzi magát, szilaj kedvvel felönt a garatra, majd „csak ingében vetkezik” s ugrálni kezd nagy magamutogatással. A nő tréfálkozva kéri, tegye meg kedvéért, ugorjon fel a kárpit oroszlánjára.

Fene oroszlánra hamar felugordék
Buda piacára Tholdi csöndülést ugrék.
Csak nyaka nem szegék, igen boszorkodék,
Tholdi egy imegben ott künn pironkodék.

Az énekmondó ügyetlenségéből-e, vagy a hagyomány töredékes volta miatt a szöveg itt nem egészen világos. Csak úgy van értelme, ha a kárpitszőnyeg nyílt ablakot takar s Toldi hatalmas nekiugrására szabadba lendülve, a hős vele együtt repül s kicsöppen a ház elé „Buda piacára”. A furesán kitessékelt szerelmes szegényében lakatgyártóhoz botlik be; ruhát kér tőle, mert szál ingben van. Azután ketten még azon éjjel elmennek az említett gazdag sírt kirabolni. Toldi bebúvik a kőszarkofágba, kiadogatja az ékszereket társának, ez pedig, hogy bűntársától szabaduljon, a kriptá nehéz fedőkövét rázuhantja. Miklós reggelig

¹ Számos példát említ *Valdemar Vedel* kitűnő dán könyvében: „Helteliv”, Kjoevenhawn, 1904.; német kivonatos kiadása ily címen: „Mittelalterliche Kulturideale. I. Heldenleben. II. Ritterromantik” (3. és 4. kötete: Bürgertum, Mönchwesen, még nem jelent meg). — Leipzig, Teubner: Aus Natur- und Geisteswelt sorozat 292. és 293. kötetében.

² Legrégibb angol adomáskönyvek közös neve: *Jest-Books*. Az angol Eulenspiegel: *John Scogin* könyve 1565-ben *Jests of Scogin* (Herbert: *Annales of English Printing*, II. 930. l.). — *Ariosto* is iróniával tárgyalja hősének, Orlandónak vasgyúró tetteit és felsüléseit.

vesződik a szűk sírban, míg roppant erejével „a nagy bálványkövet el-felemelint” s haza lopódzhatik. A tett következményeiről tovább szó említés sincs a krónikában.

1908-ban Fóti Lajos hívta fel a figyelmet arra, hogy a különös kettős kaland: a kudarcot végződött találka és a sirrablás megvan Boccaccio egyik novellájában.¹ A Decameron II. éjének 5. története hasonlót mond el egy Andreuccio nevű perugiai ifjúról, a kit Nápolyban ér hasonló kettős éjjeli kaland. Ő is akaratán kívül öltözetlenül kerül az utcára, ő is sirt tör fel két betörő társaságában, őt is odazárják a kölappal; a cingár legénynek nincsen ereje a súlyos kő felemeléséhez, de másképp szabadul. Szerencséjére még azon éjjel más betörőcsapat is jár a templomban. Ezek újra felpócolják a nehéz fedőkövet; a bemászonak Andreuccio elkapja lábát, ez rémülten elkiáltja magát, többi megszabad, a kiabáló utánuk s az ifjú a nyitva maradt sírból kiszabadul.

Fóti az egyező vonások kiemelése után arra a szokásos következtetésre jut, hogy a Toldi-részletnek forrása csak Boccaccio lehet. Mi természetesebb ennél? Hiszen Boccaccio harmadfélszáz évvel előbb írta meg Andreuccio történetét, mint Ilosvai a magáét. Erősségéül egy fontos körülmény szolgál. Hasonló kettős történet nem található az egész európai irodalomban. A néhány későbbi kompilátor mind az olasz novellára megy vissza. Szerinte tehát hozzánk is csak így juthatott el, sőt esetleg Ilosvai maga illesztette a Toldi-kalandok közé. — Minderre alább önként megjő a felelet. Egy bizonyos igaz: Boccaccio novelláihoz a tárgytörténeti forráskutatások tömege külön könyvtárt tesz ki; fel van benne bolygatva az egész ismert irodalom, de Andreucciohoz előző hasonmás nem ismeretes.² Utánzói részint maguk megvallják forrásukat, részint szolgálai másolók, a kik kétségtelenül az olasz novellára mennek vissza. Az egy Toldi-epizód áll távolabb; a kettős kaland rokon volta azonban itt is tagadhatatlan.

Nézzük az érdekes esetet közelebbről. A sirrablás nagyjából csakugyan azonos a két szövegben, bár egy vonás: a sírból szabadulás módja itt is tetelesen eltér. Kérdés, vág-e legalább ennyire az első, a kudarcos szerelmi kaland is?

Andreuccio esete következő:

¹ Fóti József Lajos: A Toldi-monda két idegen eredetű epizódja. (Irod. tört. közl. XVIII. 1908. 257—81. II.)

² Liebrecht Félix említ egy távoli hasonlóságot a tibeti „Kandjur” gyűjteményben Schiefner fordítása nyomán (Mahākātjajāna, Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences etc. St. Pétersbourg 1875. XXII. 23.), a hol a 8. sz. elbeszélésben van a hűtlen király menekülése némi hasonlatossággal elmondva. Ezt a „somiglianza forse solo apparente”-t, mint a Decameron legújabb kiadója nevezi (Michele Scherillo, Milano Hoepli. 1914. 109. l.), sem fogadták el a tárgytörténeti magyarázók: Hauvette (Boccace. Etude biographique et littéraire. Paris Collin, 1914. 247. l.) és Lee (The Decameron. Its Sources and Analogues. London Nutt, 1909. 33. l.) stb. — Liebrecht a sirrablásjelenetről bevallja: „ist mir dieselbe zur Zeit noch ganz und gar unbekannt”. (Zur Volkskunde, Heilbronn, 1879. 154. l.) — A Decameron forrásainak idevágó irodalmából egy munkát nem ismerek: Benedetto Croce-ét: La novella di Andreuccio da Perugia, Bari Laterza, 1911. De felhasználta az olasz Boccaccio-kiadó, Scherillo, ki szerint csupán történeti adalékokat tartalmaz a novella nápolyi korviszonyaira (108. l.).

Mint fiatal kereskedő teli erszénnyel Nápolyba megy lovakat vásárolni. A kissé bamba legény nyílt utcán mutogatja arany forintjait, a mit egy fiatal, nem legjobb hírű utcai nő észrevesz. A kínálkozó zsákmányt nem téveszti többé szem elől s látja, hogy egy idősebb egyszerű asszony hozzászalad, örvend a találkozásnak, mert egykor otthon Perugiában Andreuccioék eselédje volt. A ravasz kurtizán megismerkedik az egykori eseléddel, kikérdezi az idegen családi viszonyai felől, majd megtudakolja itteni szállását. Később odaküldi a maga házi leányát üzenettel, hogy Andreucciót szívesen látja vacsorára. Az ifjú szerelmi kalandot sejt, de nem az lesz belőle. A nő Andreuccio hugának adja ki magát; anyját állítólag egykor Szieliában az ifjú atyja csábította el. Vacsora után családi ügyeket tárgyalnak s oly késő lesz, hogy a nő nem engedi bátyját Nápoly közveszélyes utcáin szállására térni. Külön szobában vetnek neki ágyat; már pöngyölében van s a félreeső helyre menne. Kis házi inas vezeti oda, a hol lába alatt egy padlódeszka meglazul, ő keresztül esik a kloakába, a honnan nagy ügygyel-bajjal tud csak az utcára vergődni.¹ Dörömböz a kapun, lármát csap, mind hasztalan; pénze és ruhája bennmarad, sőt a csendháborítót a hölgy cicis-beoja leszúrással fenyegeti. Később a sirrablók felvilágosítják, mily veszedelemben forgott; örüljön, hogy az illemhelyen az a kellemetlenség érte, legalább megszabadult; ama hirhedt helyen a kifosztottakat le is szokták gyilkolni.

Ez a kényszeredett meséjű történet, melynek valószínűtlenségeit Boccaccio ügyességének sem sikerült eltüntetnie, ha összevetjük Toldi találkájával és utcárcsöppenésével, első pillanatra elárulja a kettő mélyreható különbségeit. Az olasz novella bonyodalmassága, csúrt-esavart megokolása kizárja, hogy az az egyszerű budai eset belőle eredt legyen. Mődukban van a föltevést meggyőző adalékkal is bizonyítani. Az annyit keresett *harmadik* változat az epizódhoz ugyanis *megvan* s az a sajátságos, hogy ott volt eddig is mindenki szeme előtt, de külföldi kutatók a Toldi-mondát, mint közbülső közvetítő formát nem ismerve, nem vehették észre a rokonságot.

A perzsa-arab *Ezeregyéj* meséi közt elől abban az első részben, melyet orientalista philologusok legkésőbb a XII. századból eredőnek tartanak, míg egyes történetei élő szájhagyományon még évszázadokkal régebbiek, található egy külön keretbe foglalt kis meseecsopot: *A pápos története*. — Ennek szövevényes bonyodalmába belesodródik egy fecsegő bagdadi borbély, a kit több más deliquenssel együtt a kalifa elé visznek. A vádlottak közül nem lehet kitudni, melyik a bűnös. A kalifa úgy határoz, hogy történeteket mondhat el velük; ha *egy* olyan mese akad közöttük, a mely tetszését meggyeri, valamennyinek megkegyelmez; ha nem, mind halállal lakol. A borbély előtt többen elmondják legérdekesebb élményüket, az uralkodó azonban mindegyikre fejet esővél, nem tetszik neki.

¹ Fóti (id. h.) rosszul kivonatol, mikor azt mondja: „Andreuccioinak megnyílt lába alatt a padló s ő, úgy, a mint volt (egy szál ingben) kiestt az utcára.” Így a hasonlóság Toldihoz nagyon szembeszökő volna, de eredetiben nem így van; hanem két ház között elhelyezett ülőkéről belcesik a pöcegödörbe, hasztalan kiabál a fiú után. Per che egli, già sospettando, ... salito sopra un muretto che quel chiassolino dalla strada chiudeva, e nella via disceso. (Ekkor már gyanakodott s felkapaszkodva egy kis falra, mely a sikátort az utcától elzárta, leereszkedett az utcára.) A kijutás tehát sokkal körülményesebb s Toldira egyáltalán nem emlékeztet.

Mellesleg a kalifa rossz izlésű ember, mert épp ezek között van a világ meseirodalmának egyik legfőkétebb története: „A zsidó orvos elbeszélése”. — A rettegő borbély ijedtében nemcsak a maga legkülönösebb élményét adja elő, hanem áradván a szó belőle, egymásután hét öccsét is. Ezek közül a *második öccsről* szóló vonatkozik tárgyunkra.

Az Ezeregyéj meséi különféle redakciókban maradtak ránk, e miatt a történetek maguk tetemesen eltérő szövegváltozatokat mutatnak. A kéziratos gyűjtemények egynemelyike, pl. az, melyből a Macnaghten-féle szövegkiadás készült, előszeretettel tárgyal erotikumokat, miatta változtat a szövegen, néha magán a mesén. Más kéziratok és kiadások ismét, mint a bairuthi, vagy az 1856. kairói, in usum Delphini készültek; elnyomva minden kényesebb célzást, ez irányban módosítják elég szabadon a régi szövegeket. A legismertebb: Galland-féle fordításról is kiderült, hogy áttűtetője szándékosan idomította francia szövegét az európai XVIII. századi izléshez. A második öccs története kényes tárgya miatt épp egyike azoknak, melyek kéziratban, fordításban leginkább el vannak torzítva s ezekből Toldi-rokonságot ugyan senki ki nem olvashat. Szerencsére az önkényes változtatások hamar elárulják magukat: a mi bennök eltérő, az csak náluk van meg, a többiekben nem. Ha tehát a fennmaradt szövegeket összevetjük egymással,¹ a miben a kiadások és fordításai egymásközt megegyeznek, az a változat tekintendő elsődleges, eredeti alapszövegnek. Kitűnik belőlük, hogy a Burton áttűtette kalkuttai, a Mardrus használta bombayi és a Weil fordításában található boroszlói szövegek megegyeznek egymással, míg Galland szír redakciója s a szélső tendenciával átdolgozottak lényegesen mások; a bairuthiból kényes tárgya miatt egészen hiányzik.

Az egységes szöveg a szerencsétlen második öccs esetét következőkép mondja el: Az illető ifjú legénynek El-Heddar a neve s szegény ördög, de női szépség iránt felette fogékony természetű. Egyszer Bagdad utcáján idős nő szólítja meg, a ki csodaszép hölgy ismeretségét ajánlja neki, ha hallgatni tud. El-Heddar tüzet fog, engedi, hogy szemét bekössék s a nő vezesse. Ez útközben még lelkére köti, legyen türelemmel, ha esetleg szenvednie kell is, jutalma el nem marad. Pazar fényű palotában veszik le a kendőt szeméről. Fiatal leányok özönlének a terembe s a félszeg, megzavarodott legényt ütlegetni kezdik. Megjelen azonban szép úrnőjük, leinti a pajzánkódokat s vendégét étellel, itallal jól tartva, zenét parancsol. A hárem rabszolgái énekelnek, a hölgy tovább itatja amúgy is mámoros vendégét, kinek a leányok közben újra nekiesnek és püfölik, csipik. a hol érik.² El-Heddar tűr, bár a nyájaskodástól majd elajul. Neki is énekelnie

¹ Részletes bibliographiát lásd róluk *Chauvin*-nél (Bibliogr. des ouvrages arabes ou relatif aux arabes . . . Liège, 1901. IV. 197—206. II. és V. 158. I. 82. szám alatt.) Magam Galland, Burton, Scott, Habicht, Weil, Mardrus és Henning fordításait vethettem össze.

² E részletek különösen tetszettek az arab hallgatóságnak; arabban: „csipni, ütlegetni, csiklandozni, pofozni” obscen értelmű szinonimák. V. ö. *Meissner* Neuaramische Geschichten aus dem Iraq. Leipzig. 1903. Bev. V. 1. — Hasonló kétértelmű szövegekre van alapítva több ily igénytelen tárgyú történet is; I. *Pétis de la Croix* Les mille et un jours II. 27—40. II. Abdorrahman Hatebi nyomán, majd másikat Amru Ibn Rebiától ad *Hammer* Rosenöl II. 7. és 8. sz. alatt 168—180. II. kivált utóbbi hasonlít nagyon a borbély második öccse történetéhez.

kell, sőt az úrnő kívánságára egy szál ingben táncolnia. (Mardrus és Gallandnál: „en chemise . . .“, többiben e nélkül); majd a nő kérésére: „c'est d'exécuter devant nous ainsi nu quelque danse suggestive et élégante . . . Et ensuite tu me posséderas!“ Mardrus id. h. 136. l.) A legény végre unja a mulatságot; könyörgésére az úrnő kijelenti, ha futásban utól tudja érni s elfogja, övé lesz. Megkezdődik a versenyfutás szobák és termek labirintusain keresztül; már-már utóleri zsákmányát, mikor egy benyíló padozata, akarattal meglazítva, enged lába alatt, betörik s ő keresztül hullva, amúgy pörén kinn találja magát a házfal tövében a nyílt piacon. Észreveszik a bőreserző timárok, kiknek ott szemben a bazárjuk; nagy lármával rárohannak, ütlegelik, számárhátra ültetik s diadallal viszik a váli elé. Vallomásuk szerint a póre deliquens úgy esett nyakuk közé a nagyvezír házából. („Celui est un qui est tombé au milieu de nous . . .“ Mardrus II. 139. l. a bombayi szöveg után. — „Dieser Bursche fiel plötzlich in diesem Zustande aus des Vezirs Haus auf uns nieder!“ Burton I. 299. nyomán Insel Verlag ford. II. 17. a kalkuttai szövegből.) A váli ráadásul 100 botra ítéli a póruljárt seladont.

Ez igénytelen háremtréfának végkifejlését európai szem nem látja tisztán. Keleten azonban a kicsöppenést, mint természetes dolgot s a maga nemében ötletes csínyt jóízűen megnevezhették. Legalább a sok keleti mókatörténet, mely hasonlót emleget, népszerű voltát bizonyítja. Mi azért nem értjük egészen, mert nem ismerjük a keleti házak szokásos építésmódját. Náluk az utca vagy piac felé a homlokzaton, sőt olykor az egész épület körül emeletmagasságban *kingrás*, *kikönyöklés* látható; a körülfutó zárt erkélynek *šachniš* a neve, eredetileg perzsa kifejezés, mely az építésmóddal átkerült az arabok- és törökökhöz. A kikönyöklés belül nem látható; de ha padozata a helyiség fala mellett valahol meglazul s a rajta álló súlya alatt beszakad, az a valaki szükségkép kiesik, azaz leesik az utcára.

A történetke keleti eredete kétségtelen; motívumai csak az ottani helyi körülményekből sarjadhattak ki. Hasonló háremcsínyek ott a valóságban is gyakoriak lehettek, mert elbeszéléseik feltűnő sűrűn emlegetik ötletes változatait. Az öccs esete keretmeséjével: *A púpos történetével* együtt indult alkalmasint vándorútra s így került át Európába. A púpos viszontagságos esete t. i. ismeretes nyugaton mindenütt: vendégségben váratlanul elhalt valakinek kézről-kézreadását, a holttestem egymás nyakába varrását mondja el s magyar területen is hét változata van feljegyezve.¹ El-Heddar tragikomikus esete viszont Európában nem válhatott

¹ *Istvánffy*nál palóc mese 9. sz.; *Nyelvör* XXXIII. 240. l. veszprémi; *Bünker* soproni mókás meséje, 3. sz. a.; *Gaal* Märch. d. Magyaren, 276. l.; *Haltrich*nál erdélyi szász, 64. sz. a.; *Hnatjuk*nál rutén (Arch. f. slav. Phil. XIX. 256. és k. l.); hazai oláh (Ausland 1856. 716. l.) — Külföldi változatairól *Köhler* Kl. Schr. I. 65., 190., III. 164. ll. hozzá még: *Ončukov* 284. sz. *Afanaszjeff* 222. sz. orosz mesék; a középkori *fabliau*: *Dou prestre con porte* (*Montaignon-Rainauld* gyűjt.-ben 5 változata: IV. 89., V. 123., VI. 150. a) b) és VI. 243. ll.); *Rittershaus* izlandi 112. sz. a.; *Nazr-Eddin* *hodzsza* (Weselsky kiadás II.) 438. sz. — A típus nem tévesztendő össze azzal a másikkal, melyet *Katona Lajos* XIX. számnak vett fel mesetípusai közé s a mely több holttestnek cipeltetéséről szól, mikor is a cipelő katona azt hiszi, hogy ugyanaz a tetem visszajár!

népszerűvé, ebben megakadályozta sajátos keleti volta, helyi vonatkozásai.¹ Házból kiesni ily módon nyugaton nem lehet. A hol mégis megragadt, át kellett valahogyan az európai felfogáshoz idomítani. Az akaratlan kipattanás Toldiban kiugrással (talán a keleti versenyfutás reminiscentiájaképen) van magyarázva; a nápolyi adoma, mely után Boccaccio kétségkívül dolgozott. körülményesebb és kellemetlenebb módját gondolta ki a szabadbajutásnak. Az eltérő két kieselt mód is a mellett tanuskodik, hogy Toldi kalandja nem keletkezhetett az Andreuccio-eset nyomán, hanem független tőle.

Azt hiszem, nem szorul különös megokolásra az az összefüggés, mely az olasz meg a budai kalandot az Ezeregyjéj háremtörténetéhez kapcsolja. Kivált Toldi esete emlékeztet rá élénken. A férfit lakására csalogató nő, a ki cselét oly szándékkal rendezi, hogy látogatója rajtavesszen és egyszer s mindenkorra megszabaduljon tőle; bent a mulatozás, szál ingben ugrálás, majd a piacra-csöppenés amúgy pörén, az elemek oly egyező sorát foglalja magában, hogy az átvétel bizonyosságában egy percig sem kételkedhetünk. Boccaccioé távolabb áll, bár itt is megmaradtak oly apró vonások, melyek feltétlenül a bagdadi öccsre utalnak. Utcán szőlítják meg, ismeretlen szerelmi kalandra indul, a félreeső hely padlódeszkájának beszakadása, ingben való kinnrekedése... Mindkét történet ilykép a keletre megy vissza, egymástól mégis függetlenül, minthogy az Ezeregyjébelinek egynémely vonása ebben, más ismét amabban maradt meg.

Az olasz novellát befolyásolta, bonyolulttá és nehézkesé tette egy belekeveredett másik történet; ennek hatását az Andreuccio novellán már előző tárgytörténeti kutatások észrevették. E beleszövődött anekdotát külön, önálló szövegezésben megőrizte egy XII. századi francia verses fabliau, a *Boivin de Provins*.² Boivin, a vidám énekes cimbora bemegy Provensba. Cselét eszelt ki hogy egy ott lakó hirhedt nőt; Mabilet, ki a férfiakat kifosztja, megtréfáljon. Parasztnak öltözik, már előbb szakált eresztett s az ismert ház előtt leül a padkára, mintha elfáradt volna. Előszedi pénzét, zacskójában néhány garast, mint aranyakat, csörget. Adja az együgyűt, a ki nem tudja a vásáron bevett pénzét megszámlálni. Hangosan sóhajtozik, milyen egyedül maradt vén korára, senkije sincs, a ki pénzt olvasni segítene. Egy unokahuga volt, az is elment messze, Mabilenek hívták. A hallgatódzó nő házába tessékeli, ő az eltűnt rokonleány.

¹ Ha csak nincs valami távoli kapcsolat közte s a szomszédját (rá vágyakozó gazdag falubelit) kegyetlenül megtréfáló leány meséje között, melyben ez a póruljárt kéjvadász is kloakába esik. Magyar mesék közt: *Merényi* Er. népm. II. 101.; *Nyelvőr* X. 134. és XVI. 135.; *Berze Nagy* (MNGy. IX.) 49. és 50. számúak tartoznak ide. Idegenek: *Krausz* délszláv meséje (I. 73. sz.); *Kunos* Stambul 21. sz.; Adakalé 21. sz.; *Basile* Pentamerone II. 3. és III. 4. sz. novellái; *Gonzenbach* 35. és 36. sz. szicíliai meséi; *Jacoub Artin Pacha* nilusvölgyi közlése 185. I. V. ö. *Köhler* Kl. Schriften I. 372., 445. II. és *Keightley* Tales and pop. fictions 239. I.

² *Montaignon et Raynaud* Recueil général et complet des fabliaux de XIII^e et XIV^e siècles. Paris, 1878—91. V. köt. 116. szám a. 42. s k. II. Lásd róla: *J. Bédier* Les Fabliaux. Etudes de littérature populaire... etc. Paris, 1911.³ 449. *Marcus Landau* Die Quellen des Dekameron. Stuttg. 1884.² 122—24. II. — Adom itt a fabliau vázlatos tartalmát, mert az összes Boccaccio-magyarázók csak emlegetik s nem adnak módot az olvasónak a személyes összevetésre.

Zálogba küldi holmait, hogy lakomát csaphasson a bácsi tiszteletére, de titokban kioktatja házi eselédjét, enyelegjen az öreggel és csípje el pénzeszacskóját. Boivin jól elrejtí pénzt s a eseléd ölletéseit tűrve, egyszer csak lármát csap, hogy pénze eltűnt. Mabile adja a felháborodottat; sejtven, hogy eselédje már a pénz birtokában van, veszekedés közben az öreget kituszkolja házából. Boivin az utcán méltatlankodik, kiabál, majd bírósággal fenyegetődve távozik. Ezalatt bent Mabile a leányt faggatja, a ki tiltakozik, nem tud semmiről; perpatvar, verekedés kerekedik belőle, rakva szemenszedett szitkok és durvaságok olyan özönével, a mire csak középkori fabliau képes. Boivin később az ismerős városkapitánynyal jót mulatnak a sikerült csínyen.

Az Andreuccio-novella első részét: a pénzolvasást, rokonsákgigondolást s a környezetet legkivált, melyben a történet folyik, feltétlenül innen kell származtatnunk. Eddig a magyarázók két táborra oszlottak. Dunlop s utána számosan pusztán ez egy fabliauból keltezik az egész nápolyi kalandot. Bédier, Gröber s mások viszont, főképp a házból kikerülés különös módjának hiánya miatt kétségbe vonják.¹ Minthogy most utóbbinak forrása tisztázódott, az eset világosan áll előttünk. Boccaccio története Boivin-motívummal indul, majd átcsap az Ezeregyéj háremesetébe, tehát két mese diffusiójából állott elő, melyek egybeolvadva, kölcsönösen egymásrahatva kiegyenlítődés közben módosultak olyképp, a hogyan a Decameronban találjuk.

Toldi szövegében viszont a keleti történeten az a változás történt, hogy *átterődött lovagi környezetbe*. Nem borbélyfamiából való, gyámoltalan legény az áldozat, hanem magamutogató bajnok vitéz. Háremhölgyek tömege helyett egy nő a csíny végrehajtója. Okot rá a hős szerelme ad, szintén állandó vonás a lovagkalandokban. Idegenszerű azonban még így is a *kárpitragrás* mozzanata. Ennek az Ezeregyéjben nyoma sincs. A különös vonás feltétlenül a kicsöppenés magyarázataképen kerülhetett belé. De hogyan bukkant kigondolója vagy alkalmazója épp e rendkívüli mozzanatra?

Lovageposzokban, latin krónikákban sűrűn emlegetik azt a középkori szokást, hogy ünnepélyes alkalmakra a termék falait díszes szövetekkel ékesítik s esti ünnepségeken az ablakokat is lefödik velük.² *Paulus Diaconus* Historia Langobardorumjában (lib. I. cap. 20.) Toldi kalandjához elég közelálló eset van erre nézve elmondva. Itt is hasonló körülmények között esik csapdába az eset hőse... Tato longobard király özecse követségben jár a herulok fejedelménél, Rodulfnál. Ennek leánya, Rumertrud, a szálás bajnokok láttára elhatározza, hogy vezérüket magához hívja bizalmas vacsorára; kiténik azonban utóbb, hogy épp a vezér, a királyi özecs, kicsinytermetű semmiember. A királyleány vacsora

¹ John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, ... übertr. v. Felix Liebrecht. Berlin, 1851. 114. 6. és 213. jegyz. Hasonlóképp Hauvette id. m. 247. l. és Lec id. m. 32. l. Landau szintén (id. h. 123. l.) — Bédier Fabliaux 449. Gröber Boccaccio kiadása bevezető tanulmányában (3. füz. 10. l. Strassburg 1892.): „la coincidenza sta solo nella finzione della parentela e anzi nel favolello è ingannata la dama, non l'ospite.“ Utóbbi kifogásra l. fönt a férfi-nő változatok (Hamupipőke és Nemtudomka) cseréjéről szóló jegyzetet s bővebben tölem Ethnogr. XXVIII. 1917. 236. lapot.

² Potvin Perceval le Gaulois, Mons 1866—71. I. k. „Le grand Saint Gral“ (próza-regény) cap. 73. — Gietmann Ein Gralbuch. Freiburg, 1889. 137. l.

közben megvetéssel bánik vele, gúnyolni kezdi; a vendég felfortyan és megsérti Rumertrudot. A nő bosszúra gerjed, de elfojtja magában. Nyájasabb lesz vendégéhez, mire ez mit sem gyanítva, lerakja magával hozott fegyvereit. A királyleány titokban úgy rendelkezik, hogy a vendég háttal üljön egy ablaknyílásnak. A krónika szerint: „Ezt (az ablakot) drága szőnyeggel takartatta le, mintha vendége tiszteletére tenné, de valóságban azért, hogy gyanut ne fogjon. Inasainak azután meghagyta, hogy ha kívül azt a szavát hallják: „Keverj (bort a serlegbe)!“, mintha nőcselédjének parancsolná, azok az ablakon át lándzsával szúrják a vendéget keresztül. S a mint rendelte, úgy is történt. A bizonyos jelre a szerencsétlen vendég több fegyvertől átdöfve, holtan bukott a földre.“¹

Ez a mondai eset, vagy valamelyik változata szolgálhatott segítségül a házból kiugratás kieselésében; nem csak azért, mert lovagi milieuból való, hanem nevezetes helyen van a krónikában elmondva. Közvetlen utána (még a 20. caputban) két olyan anekdotaizú motívum a történet folytatása, melyek mindegyike közkinccsé vált, a kontinens népe mindenütt ismeri s velük Rumertrud csele is legalább az írástudók közt szélteben elterjedhetett.² — — —

Ezekben vázolható a keleti mese viszonya két európai változatához. Bebizonyosodott, hogy a legrégebb, mondhatni: eredeti formát az Ezeregyéjbeli történet képviseli, hozzá közelebb áll Toldi szövegszerkezete, mint egyszerűbb s a két főmozzanathoz (ingbentáncolás, kiesés) tisztán megörzője, távolabb Boccaccioé, mely a Boivin-fabliau tárgyát kontaminálja az eredetivel.³

A mi végül a sirrablást illeti, erről viszont biztosan megállapítható, hogy keleti eredetű *nem* lehetett. A mohamedánság temetkezési módja be Ázsia középső lényegesen más, mint a mienk. Előkelőbb halottaikat külön kisméretű házakba: türbékbe temetik s a tetemet az egyetlen helyiségű építmény közepére ravatalozzák. A koporsó egyszerűen le van szőnyeggel, vagy himzett lepellel terítve. A türbé többnyire a föld szintjére épül, ritkán mélyítik le, elől mindenkor ajtóval van ellátva, melyen erős lakat lóg. A ki az ajtón belül kerül, előtte hever a halott koporsójában. S a mi döntő körülmény: a tetem egyetlen lepedőbe (egykori turbánja kendőjébe) van csavarva; vallási törvényük tiltja bármi dísz, ékszert a holtra tenni. Náluk tehát köfelemelésről, a nehéz fedőlappal odazárásról nem lehet szó, még kevésbé a drágaságokért való sírfeltörésről. A kriptamódján nagy köládába temetkezés nyugati szokás, szintúgy a viselt

¹ „Quam (fenestram) quasi ob hospitis honorem, re autem vera ne cum aliqua pulsaret suspicio, velamine texerat pretioso, praeciens atrocissima belua propriis pueris, ut cum ipsa quasi ad pincernam loquens: „Misce“ dixisset, illi eum a tergo lanceis perforarent... etc.“ Monum. Germaniae Historica, Scriptores, Saec. VI—IX. Hannover, 1878. (Bethmann-Waitz, Abteil. I. 3.) 4^o. p. 58.

² Egyik a „Lője agyon magát az úr!“ cigányanekdota őse, másik: a kékvirágos lenföld megúszása vélt hullámozó víz helyett. Utóbbival a rátótiakat, Schilda-belieket, stb. gúnyolták. Elterjedtségéről Köhler I. 112. l. Nálunk Jókai: Furcsa faluk, 78. l. (Jubileumi kiadás.)

³ Mulatságos, a mit Moór E. a kettős Toldi-epizódról mond. Minthogy, szerinte is Boccaccioból való, de nem közvetlen forrása, „ezzel a történettel bővebben foglalkozni fölösleges, mivel az egészet Ilosvai ügyetlen mázelmányának (!) kell tekinteni“ (i. h. 45. l.).

ékszerek veletlenetése. A sirrablás epizódja e szerint csak itt Európában keletkezhetett. Hogy miként és mely alkalomból tapadt hozzá a balul végződött találka motívumához, nem tudjuk; de Európában kellett történnie s hogy valóban megtörtént, bizonyosság rá a két egymástól független leszármazott: a Toldi- és az Andreuccio-szöveg.¹

Hogy a Toldi-féle szerkezet a korábbi, elsődlegesebb, megállapítható a sirrablásepizódból is. Boccaccionál erőltetett fordulat, hogy a kirabolt sirt, hol Andreuccio bennrekedt, még azon éjjel más betörőcsapat is felkeresi és megbontja. Egyszerűbb és hihetőbb Toldi esete, ki nagy erejével a lakatesináló számítása ellenére kiszabadul. De nem ez a döntő. Megleljük azonban a Toldi-szerkezet hasonmását ugyancsak a lovagi epikában.

Crestien de Troyes Parcival-eposzáról: a Conte du Graalról ismeretes, hogy a szerző tollából eredő szöveg a 9320. versornál a mondat közepén megszakad. A töredéknek kiegészítői akadtak, kik elől másfélezersoros toldalékkal, folytatásul rengeteg epizódtömeg beiktatásával 63,100 versre bővítették.² E folytatók elseje: *Vauchier de Denain* beszéli Percevalról, mikor az vitézi tornák után Brios várát elhagyja, hogy az egyik ármányos lovag előresiet s bosszút akarva állni legyőzőjén, márvánsírba búvik; hallván Percevalt közelegni segítségért kiáltoz. A hős kiszabadítja; amaz ravaszul ráveszi, másszon be a sirba ereklyéért s mikor Perceval megteszi, rázuhantja a nehéz márványlapot. A roppant erejű hős vállával fölemeli a követ s büntetésül gonosz társát csukja oda (29,600—29,800. v.). *Gerbert*nél, egy további folytatónál, majdnem ugyanez a jelenet ismétlődik; itt azonban az ördög kísérti meg Percevalt, hogy szálljon egy szent sírjába s hasonlóképp nem számítva a hős erejére, odacsukja. Perceval épp úgy előkerül, kísérőjét zárja le, ki pokoli kinok között marad odacsukva.³

A kriptajelenetnek ilyenét megoldása tehát ismeretes volt a középkorban. Egy-egy kősirba-szállásnak más kimenetelű változatai pedig állandóan ismétlődnek a lovageposzokban. A Perceval li Gallois lovagregény teljes szövegében 24 helyen van hasonlóról szó, Malorynál 14-et olvastam meg. A döntő pedig az, hogy Toldi antecedensének is ilyen szerkezetűnek *kellett* lenni, mert ha nem nagyerejű hősről van benne szó, a ki a sírkövet maga felemeli, az egész kettős kaland soha Toldival kapcsolatba nem kerül. Toldi személyéhez a nemzetközi lovagepizódok közül csak azok fűződhetek, melyekben a hős rendkívüli ereje a főmomentum.

Toldi budai kettős kalandjára vonatkozó vizsgálódásunk eredménye ezek

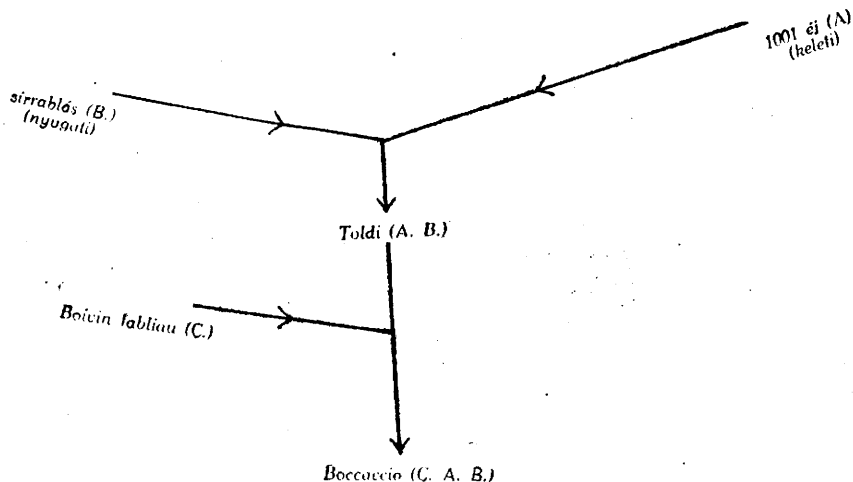
¹ Motívumok összetapadásának néha különös okai vannak; elég összefűzésükhöz esetleg annyi, hogy valamely forrásul használt gyűjteményben egymásután következzenek összefüggés nélkül. *Konrad v. Würzburg* egyik kisebb verses elbeszélésében (*Otte mit dem Bart*, Pfeiffer kiad. Deut. Classiker des Mittelalters, XII. 1872. 237—67. II.) két történet van egybeolvasztva, melyek Jakobus de Voragine-nél (*Legenda aurea*, ed. Graesze, p. 838.) és épp így a XV. századi Kemptner Chronikban (Maszmann: Kaiserchronik III. 1076.) egymás után állanak de független történetek gyanánt.

² Waitz Die Fortsetzungen von Chrestien's „Perceval le Galois“. Strassb. 1890.

³ *Potvin* Perceval le Gaulois (a monsi kézirat teljes kiadása 6 kötetben), Mons, 1865—71. A *Vauchier*-hely itt III. k. 118—24.; *Gerbert*-ből csak prózai kivonat VI. k. 84—7. lapokon. — Vázlatos kivonata megvan *Birch-Hirschfeld*nél is: Die Sage vom Gral. Leipzig, 1877. (Vauchier-adat 98. l.; Gerbert-hely 107. l.)

szerint következőkben foglalható össze: A felveendő végtelen változatsor elején, vagy legalább valahol elől helyezkedik el az Ezeregyéj tragikomikus háremkalandja, a sorozat vándorútja azután Európába vezet át; itt egyszerű kontaminálással társul hozzá a nyugati eredetű sirrablás epizódja, a mely mint jellegzetesen lovagepikai mondaanyag, a szerelmi légyottra is hatott s azt átformálta vitézi történetté. Ebben az alakban iktatódik be a Toldi-kalandok közé. A változatok továbbhaladása folyamán a komikus végű légyottjelenet, mely most már viszi magával a sirrablást, a fabliau-irodalom zsákánya lesz s a nagyon szegényes Boivin-csínynyel társul, azt segíti érdekesebbé, fordulatossabbá tenni. A hős nem vasgyúró többé, maga erején a sirból ki nem menekülhet; de tragikus véget a mókás történet nem tűr, s miatta még bohóbb véletlen fordulattal másik betörőcsapat felsülését fonja bele. Így áll elő Boccaccio Andreuccio-anyaga, melynek ilykép *új forrását találtuk meg* az Ezeregyéj borbélytörténetében.

Grafikusan ábrázolva a leszármazás menete ez:



Előzetesen napfényre került összevető anyaghoz csatolva most már az itt közölt adalékok eredményeit, úgy vélem, módosulást kell szenvednie az egész Toldi-mondáról táplált véleményünknek.

Ha sorra vesszük a magyar monda elemeit, következő egyezéseket állapíthatjuk meg köztök s a középkori lovagepika anyaga között:

1. *Toldi ifjúsága* (17—160. verssor) a) felnövekedése cselédnép közt özvegy anyja oldalán; b) találkozása utat tudakoló lovagokkal (dárda — nyomórúd); c) gyászoló nőnek megígért bosszúállás; d) udvarban bajvivása a nemzetre és királyra kellemetlen bajnokkal; e) győzelme a viadalban kiemeli alantas helyzetéből és lovaggá lesz = összevág teljesen *Parcival* ifjúkori történetével. De megvan ezenkívül a *Peredur* mabinogiban; két-három epizódja egyezik a *Le Bel Inconnu* XII. századi Renaut de Beaujeu-féle énekkel, a *Lybeaus Desconus*

középgangol minstrelldallal, *Carduino*-val, Antonio Pucci históriás énekével (1375.), stb.¹

2. Közben *konyhánszolgálsa és erőversengései* (85—100. vs.) = azonos a *Havelok-Rainouart-Gareth* epizódokkal.

3. *Kenyérbe sültött aranypénz* (109—116. vs.) = *Ruodlieb* (XI. sz. elei latin hősenek) V. töredék 308—14; 387—91; 543—54. hexameterai.

4. *Szigeti párbaja* (127—158. vs.) = Saxo Grammaticus *Holmgang*-jával; megvan az összes *Tristan*-változatokban; ilyenek még: *Roland*, *Charlot*, *Rainouart*, *Sir Guy Warwick* párbajai.

5. Megszégyenülése *találkán* és a *sírrablás* (165—208. vs.) = utóbbi *Parcival* (crestien folyt. I.); későbbi változat: *Boccaccio* II. 5. novellája.

6. *Párbaja barátcsuhában* (305—340. vs.) = *Moniage Guillaume* XIII. századi francia eposz első szerkezetével rokon, utóbbinak átírása *Moniage Rainouart*-ban van meg.

7. Vén korában fenyegető *szembeszállása* a királlyal (341—389. vs.) = *Guillaume Fièr-bracc*-kalandra utal s a nemrég megtalált *L'Archanz* (vagy: *La Chançuns de Guilleame*) éneken találja mását.

Az egy terjedelmes prágai kalandot (213—304. vs.) leszámítva tehát, néhány apróságon kívül (bikamegfékezés, monolog szakálához) a 404 soros költemény egész tartalma benn van összeállításunkban. Mind a hány a lovagepika irodalmából való; viszont, a mi szintén lényeges, nincsen benn a középkor többi közkeletű irodalmi ágából semmi: sem a *Speculum morale*-k példahalmazából, sem krónikák anekdotatömegéből, sem végül népmesékből, népmondákból.

Toldi-mondánk nehéz és viszontagságos problémája ezzel új megvilágításba került, biztosabb alapokat nyert, de még korán sincs megfejtve. Az új helyzetnek más, eddig fontolóra nem vett következményei állnak elő s mint megannyi kérdőjelek várnak feleletre, megoldásra. Anélkül, hogy jelen alkalommal vállalnám e folyományok végigtárgyalását, néhány önként felmerülő kérdés, néhány kiemelkedő szempont talán nem lesz helyén kívül való, ha már itt szóba kerül.

Legelőbb is tisztázódott némikép Ilosvai helyzete a tőle emlegetett forrásokhoz. Ha nézzük szövegét s az előtte 300 évvel írásba foglalt külföldi megfeleléseket, szoros rokonságuk arra vail, hogy az énekmondó magából és korából mit sem tett hozzá, hanem adta a régít hűen, lelkiismerettel, a mint azt históriás énekek szerzőitől megszoktuk. Különben is könyvkedvelő volt archaeologus hajlamokkal, a régi írott emlékek vonzották.² Egyéb ránk maradt verses történetei

¹ E témáról még 1913-ban tartottam előadást a M. Néprajzi Társaság ülésén (okt. 29. l. Ethnogr. 1913. 374.), de nem akartam közzétenni mindaddig, míg a rólok szóló beszámoló irodalmon kívül az összes eredeti szövegeket nem ismerem. Megszerzésük a háborús idők miatt járt késedelemmel. Nem prioritás fenntartása okából jelzem ezt, hanem az érvelés menete kívánja, hogy idevágó vizsgálódásaim kétségtelen eredményeit már itt szóvá tegyem. Addig is meggyőző összefoglalást nyújt *Will. H. Schofield* könyve *Studies on the Libeaus Desconus*. Harvard Studies and Notes in Philology and Literature, vol. IV. Boston, 1895. és *R. H. Griffith* tanulmánya: *Sir Perceval of Galles, A study of the sources of the Legend*. Chicago, 1911.

² *L. Ptolomaeus Históriájál*, melyről *Katona Lajos* (A magy. elbeszélő költészet a XVI. sz.-ban, II. Egyetemi ívek. 1910. 116) így szól: „Ilosvai ebben a legelső magyar

is, mint Szilády Áron kimutatta, írott szövegből vannak éppoly hűen átültetve. Saját vallomása szerint a Toldi-esetekről is volt írott szöveg előtte, bár nem elég: „keveset olvasok róla krónikában“, majd: „Több dolgai között jó Tholdi Miklósnak — Még ifjú korából ilyeneket írnak.“ Kijelentései most, az idegen megfelelések kiderültével, jelentőségben nyernek. — Megfontolandó egyéb körülmény is. Ő, a ki bevezető sorai szerint Toldi-émlékek keresésével és gyűjtésével foglalkozott, bizonyára tudott Toldit szerepeltető népmesékről. Az erős bajnok alakjával a magyar népmese foglalkozott; a közmondás, mely „szeméten tengődő lovát“ emlegeti, népmesei alaknak tünteti fel, kinek *táltos lova* van (e csodalovak, míg igazi hősükhöz nem kerülnek, koszosak, erőtlének s a szemeten kint tengődnek: egyöntetű jellemvonásuk a népmesékben). Ilosvainak úgy erről, mint a budai várkapuba kiakasztott ormótlan fegyverekről kellett tudomással birnia, ha fanytűvő erejét talán nem ismerte is (Kálmány L. Hagyományok, I. 151), de szót sem ejt rólok. Nem szedett össze tehát, legalább nem fogadott el mindent, a mi emlék Toldiról bárhol megmaradt. Ugyancsak hiányzik nála egy másik vonás, mely a verses lovagregényeknek szinte elengedhetlen járuléka s az onnan vett motívumokkal egybeolvadva, bizonyára átkerült hozzánk is: t. i. a középkorra s a versszerző clercekre jellemző legendás, mesés *csodáselem*. Ha valamit Ilosvai önkényűen cselekedett, úgy az e vonások elhagyásában, kiküszöbölésében állhatott csupán. Tündérek, boszorkányok, elvarázsolt várak, csodatévő szent helyek: ezektől szigorú protestáns lelke megriadt, akár népmeséből származtak, akár lovagi kalandokból. Kettős minősége óvta a régi „bálványimádás“ korának nem reális emlékeitől: egyéb műveiben is erősen kicsendülő puritanizmusa és valót hirdető énekmondó volta.¹ Nekünk mindebből most az a fontos, hogy nem változtatván ilykép az anyagon (legfeljebb a csodás részleteket hagyva el), nyilvánvalóan olyan írott és énekelt töredékek állottak rendelkezésére, a minőket feldolgozásában találunk. Az 1572-i krónikás ének tehát sokkal régibb magyar anyagot tartalmaz s azt az ő idejébeli formában változatlanul adja.

Második kérdés a motívumok beszármazásának kérdése. Mikor és hogyan ültetődtek át hozzánk? A probléma bonyolultabb, mint gondolnók. Míg mondánk elemeit honi terméknek tekintettük, a sorozat kialakulása és Toldi alakjára halmozódása még elég könnyen el volt képzelhető; közszájon forgott anekdotáknak kellett tartanunk, melyek idővel a legnépszerűbb vasgyűrőre, a nép fiaként nevel-

bibliophilek egyikének mutatkozik; azt lehet mondani, Mátyás óta az első könyvbarát-nak, a ki feddő, korholó megjegyzéseket tesz a magyarok könyv-nem-kedvelésére. Maga a tárgy a legnagyobb szabású és értékű alexandriai könyvtár szervezésének tényével függ össze“.

¹ Moór E. szerint (i. m. 38—40) valóság hirdetése, forrásokra hivatkozás Ilosvainál műfogás csupán, a mire nem lehet építeni. Ez teljesen elhibázott és semmivel meg nem okolt felfogás. Hallgatónak ravasz megtévesztése, tudatos mystificatio az énekmondótól távol áll. Újabb kutatások t. i. ezt a kényelmes kibúvót, mely az irodalmilag meg nem magyarázhatót jámbor füllentésnek bélyegezte, sorra cáfolják. Intő példa Wolfram v. Eschenbach sokat vitatott „Kyot“ forrásának ismeretes kérdése. Guiot létezését az egy csökönyös Goltheren kívül ma már senki kétségbe nem vonja. Wolfram sem hivatkozott tehát fictiv forrásra, nem megtévesztésül találta ki a „kyot“ nevet, hanem becsületesen bevallja vele valódi forrását.

kedett hősre természetszerűen ruházták rá. Most azonban a megfelelések messze idegenből és irodalmi formában jelentkezvén, köztök s a magyar népmonda között az áthidalandó űr oly tetemes távolságúvá nőtt, hogy megmagyarázása fogósabb feladat elé állít az összes eddigieknél. Önálló független keletkezésről ott és itt szó sem lehet; még ha egyetlen mozzanat lenne csupán közös, hihetnénk a véletlen különös játékának; egész sorozata az azonos epizódoknak még egyező alapfeltételek mellett sem állhat egymásról nem tudva elő. Az átvétel ténye esetünkben kétségtelen, szintűgy annak iránya: nyugatról jött s mi voltunk az átvevők.

Miként történt az átitkátódás és mikor? Oly későn-e, hogy Ilosvai frissen lelhetne népajkon? A korizlés közbeeső gyökeres változásai ezt kizárják. Vagy oly lassan tartott a tovarapódzás kelet felé, hogy nyugatról még a lovagvilág idején indult vándorújtára s hozzánk csak évszázadokkal később jutott el? Szintoly alaptalan föltevés, hiszen a lovagság lehanyatlásával epikumuk sem marad meg régi formájában s ha megmaradt volna is, az átvevőt nem érdekelné többé, nem verne nála gyökeret. Odajutunk tehát, hova Ilosvai eljárás módjának vizsgálatánál értünk: ez epikus elemek nálunk már Ilosvai előtt évszázados multra tekinthettek vissza s beszármazásuk ideje a lovagkorra teendő. További kérdés: miként értsük e beszármazást? Folklore értelemben úgy kellene képzelnünk, hogy a motívumok külön-külön, egymástól elszakadva, mint káotikus lovagi epizódok más-más időben, esetleg hegedősök témacseréje útján kerültek át, mint a hogyan mesék és egyes mondák tovaterjedését szoktuk elgondolni, a mely után lassú lerakódásnak kellett történnie egyazon hősalakra. E nagyon tetszetős feltevésnek esetünkben ellentmond egy különös körülmény: az egész monda formája. Toldiról a krónikás ének valóságos *életrajzot* nyújt. Gyermekkori életéből, ifjú viselt dolgaiból, férfikalandjaiból, öregsége mogorva nyerseségéből ismerünk jeleneteket. Ez időrendi összeállítást nem tulajdoníthatjuk Ilosvainak; a rendezettség már anyagának természetében annyira bennrejlík, hogy hű krónikás létére egyebet sem tehetett, mint a megadott sorrendet követte. A sorozat ez életrajzos jellege hasonló természetű alkotásokban fölülte ritka jelenség; nagyrészt egy-egy epizódra szorítkozik csupán a hősének leg többje (a minő pl. mondánkban a prágai kaland, a mely könnyen lehetett itthon keletkezett hegedősdal!); az egész monda biographikus összefüggése azonban régi teljes *egységet* sejtet, miből idők folytán Ilosvaiig inkább kiesett néhány szem, hogysem hozzáfűződött volna.¹ A véletlen szélyének kitett lassú halmozódás ilyen históriai rendet nem szokott létrehozni. Egyébként is többszörös folklore-tapasztalat igazolja, hogy olyan monda vagy mese, melyben forma és rend, egységre törekvés és kikerekítés nyoma látszik,

¹ Gaston Paris (Hist. litt. de la France, XXX. 14. s. k.) az így megkomponált lovag-epikai műveket külön kiemeli. Szerinte a középkori hősének két csoportra oszlanak: *biographikus*- és *epizodikus*akra. Előbbiek terjedelmes, tudatos irodalmi szerkezetek (pl. a *Merlin*, *Erec*, *Lancelot*, *Parcival*, *Ivain* és *Arthus*ról szólók) s fejlődés tekintetében régebbi formák a külön kalandokra szorítkozóknál. Szerzői a fratres laici rendjeiből kerülnek ki, kikben latinos műveltségük alapján a történetírók disciplinája élt; az epizodikusak később már félnépi trouvèreek kezén keletkeznek s amazok bomlástermékeinek tekintendők. Máshol u. ő a Sir Percivelre angol hősdalról mondja (Bulletin de la Soc. Historique ... II. 1882. 98.): „Le chanson nous offre un spécimen des romans *biographiques* qui forment la plus ancienne couche des romans français du cycle breton“.

valamikor meg volt szerkesztve, műalkotás volt eredetileg s csak később szájhagyományon lazult széjjel, vagy zsugorodott össze: erre mutatnak a hegedős-énekekből lett népballadák nálunk és külföldön, az egyházi misztériumokból eredt dramatikus népjátékok, szintúgy a népkönyvek útján irodalmi szövegből lekerült mesék hosszú sora.

De van egyéb körülmény is, a mi óvatosságra készít. Említett vándorutat megteszik mesék, mendemondák, legendák, adomák, rémes esetek és csínyek; olyan epikus anyag, melyet zsoldos katonaság, búcsújáró tömeg, vándor mesterlegények raja, e főközvetítői a népi epikum kiegyenlítődésének, magukkal hordanak s útközben elhelyeznek; esetek és történetek tehát, a mik a nép közt termettek vagy oda lehatolhattak. A romantikus lovagepika ezzel szemben arisztokratikus műfaj. Hasztalan keressük a nép folklóre-anyagában az „asztalkör“ tetteit, Grál-mondát, Trisztan szerelmét, vagy hogy tárgyunkra szorítkozzunk: szigeti párbajt, barátsuhás viadalt, prágai kalandot; pedig vándorlást téve fel róluk, itt-amott a hosszú út mentén nyomát kellene lelnünk. Csak a mik később rövid prózai kivonatban ponyvára kerültek: Meluzina, Ördög Róbert, Genovéva, Griseldis, Lohengrin (hattyúlovag) jutottak el a nép széles rétegeibe. A lovagéposzok uralkodóházak és főúri udvarok magánszórakoztatására készültek; megiratásuk, másolatok szerzése költséges mulatság volt. Testes kéziratcsomókban őrizték s kedveskedésül szomszédos vagy híres távoli udvaroknak megküldték másolatokban. Ez udvari költés termékeiből már a XII. század második felében válogatott vendégesoport előtt rendes esti felolvasásokat tartanak.¹ Szerzőik: clerceek, kancellisták, tanultabb hűbérnemesek erre való tekintettel fejezetekre osztják műveiket s hogy a ciklikus előadások minél több téli estét betöltsenek, kalandot kalandra halmoznak végtelen láncolatban. A főrangú világ ez exkluzív mulatsága tart másfél századon át; az eleinte megkedvelt szokás gyökeressé, kötelezővé lesz s új meg új szellemi táplálék után áhitozva, létrehozza azt az óriási kéziratós éposztermelést, mely gazdagságával ámulatba ejti az irodalomtörténetet.² Vesznek fel belé anyagot mindenhonnan: mesét, legendát, krónikás esetet, mondát, kizsákmányolják spanyol-mór esatornán át a kelet egész kincsesbányáját. De nem iktatnak át szolgai módon. Tudva kiknek szól, átvonják a lovagi illeten és morál elegáns színeivel; minden kaland társaságbeli hösszel esik meg, bármi képtelen fantazmagoria is az eset maga. A mily gazdag ez irodalom, éppoy *elszigetelt*. Közössége néppel, egyházi irodalommal, történelemmel és keleti hagyományokkal egyoldali: onnan merített, de vissza nem szolgáltatott semmit.³ Ez epikumok udvari,

¹ V. ö. *Ed. Wechssler*: Die Sage vom heiligen Gral. Halle, 1898. excursiojában: Die Vortragsabschnitte in Crestiens Romanen (159—161).

² *Crestiens*-sel pl. Flandriai Fülöp iratja 1180 körül a Percevalt; II. Henrik angol király *Walter Mappel* 1189-ben a nagy Grál-ciklust . . . stb. A költemények untalanul hangoztatják, kik számára, mily kiváló hallgatóságnak készültek. A *Pseudo-Crestiens* bevezetésben pl. „ . . . Le mellor conte — *Qui soit contés en court roial* — Çou est li contes del Greal.“ (*Potvin* id. kiad. II. 17. l. 479—81. verss.)

³ Nem *irodalmi* visszaadást értek, mert ilyen volt a szó legtagabb értelmében. Szövegből szövegbe való átvétele e műveknek, fordításaik, stb. elterjedtek mindenfelé, a hol főúri világ és udvarok az általános korizlésnek, a lovagság intézményének hódoltak. Egyenes *folklore*-hatása azonban sehol ki nem mutatható.

bajnoki átöltöztetése oly ismertető jel, hogy róla biztosan ráismernénk, ám ilyeneket a nemzetek nagy tömegei között elvéve sem találunk.

Ha tehát Toldi-mondánkban hamisítatlan lovagepikai anyagra leltünk, a mi pedig most már kétségtelen, azt kell hinnünk, hogy elemeinek hozzánk származása sem vándorlás útján, hanem kizáróan irodalmi úton, kéziratokban történhetett. II. Endre óta lovagvilág járta a magyar udvarban. Teljes kivirágzását megakasztotta ugyan a mongol pusztítás, de később az utolsó Árpádok alatt ismét csak a szerint rendezkedett be. Anjou királyainkkal francia meg olasz udvari élet özőnlík át hozzánk, mely épp akkor telítve van epikus termeléssel. Egyéb udvari kellékek között magukkal kellett hozniok a testes kéziratesomókat, melyek szórakoztatóul, lelkesítőül oly nélkülözhetetlenekké váltak s belőlük idegen, nem jártas hallgatóság is eltanulhatta az igaz lovagbajnokság módját, mintaképeit. Képzeltetlén, például, hogy Nagy Lajos udvarán ne ismerték volna azt a Parcival-átdolgozást, mely az Anjouház dicsőítésére készült s annak a „Guiot mester“-nek műve volt, kit Wolfram von Eschenbach emleget; tehát azt a szövegezést, melyet Wolfram ültetett át középfelnémetre s mentett meg az utókor számára. A XIV. sz. első felében már csak Magyarországon ül Anjou-ivadék trónon, máshol kihalt, vagy nőágon beházasodott. Nagy Lajoshoz, az utolsó híres koronás lovaghoz ne juttatták volna el lelkes hívei, vagy hízalgői azt az époszt, melyben ő a Grálkirályok egyenes leszármazottjaként van feltüntetve? S épp e Parcival-éposz első része egyezik Toldi ifjuságának történetével!

Folytathatnók a kombinálgatást tovább s lesz még talán alkalmam visszatérni reá. De már az eddig tárgyalt tények és szempontok is, főkép: 1. az egész Toldi-szerkezet életrajzszerűen fölépített volta, 2. irodalmi elszigetelt szövegekből történt motívumátvételei, 3. e motívumoknak a külföldi époszokkal azonos egybeszerkesztése, — mind arra a feltevésre utalnak, hogy kellett nálunk egykor, és pedig a lovagság idején, a magyar udvarban megismert külföldi minták alapján egy *Toldiról szólott lovagéposzunknak* keletkeznie, mely a későbbi mostoha idők viharában elkallódott, de maradtak még a XVI. században olyan töredékei, hogy belőlük kegyeletos utánjárással jó Ilosvai Péter összeállíthatta krónikás énekét.

De mindez már szorosabban az irodalomtörténet területére tartozik. Folklorista tisztünk nem ez volt. Vizsgálódásunk, feltevéseink folklóre szempontból negatív eredményre vezettek. Toldi-mondánk nem volt eredetileg népmonda, hanem külföldi irodalmi hatásnak hazai visszhangja, minden valószínűség szerint hasonló irodalmi formában. Népmondává később sem igen válhatott; különben a népképzelet egyéb vonásokat is ráruházott volna ama tetemes mondai és mesés-anekdótás készletből, a mely nagyerejű hősökről szólt és szól ma is. Ezek közül egy sem kapcsolódott tudomásunk szerint Toldi nevéhez, sem annak a régi táltos-mesének részletei nem olvadtak össze az Ilosvaiban található hagyományokkal. Még egy-egy töredék-epizód sem igen kerülhetett le fokozatosan népi énekmondók ajkára s innen a köztudatba, hiszen Ilosvai maga panaszojja, hogy „mindeddig sem emlékeztünk erről“. Az énekszerzők is azért „feledkeztek dolgokban“, mert nem igen lehetett róla tudomásuk.

Solymossy Sándor.

A HAZAI ÉLŐ JOGSZOKÁSOK GYÜJTÉSÉRŐL.

(Harmadik közlemény.)

III.

Halotti szertartások és jogszokások. — Halottak tisztelete és ellátása. — Halotti torok és emléktorok. — Ősök tisztelete, házi vallás, bálványok. — Tűzhelykultusz, örök tűz, vándor tűz, új tűz. — Mesterséges, utánzott rokonságok. — Örökbefogadások és szertartásaik. — Lelki rokonságok, keresztatyai, nevelőatyai rokonság. — Testvérréfogadás, nővérréfogadás. — Tejttestvérség, vérttestvérség. — Vérszerződés.

Általában véve, a *halotti szertartások*-ban és *jogszokások*-ban s a *halottak tiszteleté*-ben¹ maradt fenn legtovább az ősi hit, a mely aztán, az ősi jogi felfogásnak, szokásoknak és intézményeknek is legtöbbször alapját képezte. A halottakra vonatkozó összes szokások, szertartások, jelképek, babonák, közmondások, eszközök stb. minél teljesebb összegyűjtése tehát hazánkban a leg-sürgősebb néprajzi feladatok közé tartoznék. A mi azonban e halotti szokások eredetét, illetve összehasonlítását más népekével illeti, ezekre nézve most is még jóformán annál a kezdetnél tartunk, melyet *Ipolyi Arnold* a „Magyar Mythologia“ 548—570. lapján a temetésekről lelkes buzgalommal összehordott hazai és külföldi anyaga alapján, korának (1854) szellemében és színvonalán próbált megállapítani. Azóta mindössze *Munkácsi-nak* (Ethn. VII. 297—323.) „A régi magyar lovas temetkezés keleti változatai“ című igen becses összeállítására utalhatunk. Pedig talán sehol sem kínálkoznak olyan érdekes párhuzamok, mint éppen ezen a téren. Péld. a *temetkezési eszközök* közül, a régi hazai, szánon való temetésről, melyet *Ipolyi* (565.) az 1683. évi *Simplicissimus* után idéz, tudjuk (*Schrader: Reallexikon der Indogermanischen Altertumskunde*. Strassburg, 1917. 129.), hogy már az ókori Egyiptomban és Lykiában is megvolt s hogy Oroszországban még ma is, nyáron is használják, sőt hogy oda valószínűleg a *finnugor* népektől került stb. Érdekes volna a *halotti gyász* különböző megnyilvánulásaira vonatkozó hazai, néprajzi s történeti adatokat összeszedni és a párhuzamos külföldiekkel vetni össze, milyenek péld. a vogul-osztják (Ethn. VII. 320.) gyászoló hajviselet; a kínai eredetű, nálunk is előforduló fehér gyász; a gyászolók önkínzása péld. a hunnok- és szkitáknál, vagy midőn a gyászoló kirgiz özvegy és leány arcát véresre karmolja; mindez azelőtt velejárt a világszerte elterjedt virrasztással és siratással, a mit Athénban *Solon*, a középkorban pedig az egyház, az 589. évi toledói zsinaton megrendszabályozott; hivatásos siratók felfogadása, melyhez csatla-

¹ A különböző halotti szertartásokra vonatkozó óriási irodalomból, a szövegben idézetteken kívül, ideiktatom még a következő munkákat. *O. Schwebel*. Der Tod in deutscher Sage und Dichtung. Berlin, 1876. *W. Sonntag*. Die Todtenbestattung, Todtenkultus alter und neuer Zeit und die Begräbnissfrage. Halle, 1878. *P. Albrecht*. Vorbereitung auf den Tod, Totengebräuche und Totenbestattung in der altfranzösischen Dichtung. Halle, 1892. *Barwens*. Inhumation et crémation. Traduit du flamande par A. de Mets. Bruxelles, 1892. 2e édit. I. Les rites funéraires depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. *P. Sartori*. Sitte und Brauch. Leipzig, 1910, 1911. I., II. *H. Wiedemann*. Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypter. Berlin, 1910. *E. Samter*. Geburt, Hochzeit und Tod. Leipzig, 1911.

kozik az a sajátosság régi angol szokás (*Brand J. Popular antiquities of England, Scotland and Ireland. London, 1870. II. 198.*), mely szerint szegényeket fogadtak fel, kik a halott bűneit pénzért magukra vállalták s a kiket aztán ezért bűnevőknek (*sin-eaters*) hívtak stb. A *halotti menet*-nél talán a legfontosabb: a halottnak, *Ipolyi* szerint (551.) még nálunk is fennmaradt körülhordatása a faluban s a rokonoktól való elbúcsúztatása, mely egykor kétségkívül össze volt kötve a torral, vagyis a halottnak és a gyászmenetnek az egyes rokonok által való megvendégelésével. Ezt a szokást már *Herodotos* is följegyezte a szkítákról, *Marco Polo* (*Ethn. VII. 299., 300., 310.*) pedig a tibeti tangutokról.

Magánál a tulajdonképeni *eltemetés*-nél tudvalevőleg, kezdettől fogva a fő-törekvés: a *halott*-nak minél teljesebb *ellátása* volt, hogy odaát is mindene meglegyen, csakúgy mint életében. Innen van aztán, hogy kezdetben maguk a sírok is péld. Mykenében, Kréta szigetén, az oroszországi kurgánokban, a régi tatároknál (*Ethn. VII. 303., 307., 308.*), valóságos szobákat, terjedelmes lakásokat képeztek és mindenben lakásszerűen voltak berendezve. A halottal veletemetették a bútorokon kívül ételét, italát, öltözetét, fegyvereit, ékszereit, pénztét stb., továbbá a szolgálatára rendelt állatokat (lovak, kutyák, sólymok stb.) és embereket (az özvegyet, ágyasokat, hadifoglyokat, rabszolgákat) éleveníen vagy leölve és mindezeket annál nagyobb számban és változatosságban, mentül előkelőbb volt életében az illető, hogy t. i. másvilágon is rangjának megfelelően élhessen. Ott pedig hol a halottégetés¹ divott, a halott túlvilági életének mind ez a teljes felszerelése s ellátása, vele együtt szintén a máglya tűzére került. E világ-szerzte elterjedt temetkezési szokásból több motívum még most is megmaradt, mint péld. a török-tatár népeknél a lóval való temetkezés, mely másutt csak ritkán fordul elő, az északi finnugoroknál (*Ethn. VII. 320.*) pedig, a lovat a rénszarvas helyettesíti. A keresztény világban is, még igen sok helyen a nép, nálunk is, különféle tárgyakat szokott a halottal eltemetni. Ez különben még azért is történt, mivel az ilyen ingóságok, az ősi: „*mobilia ossibus inhaerent*“ jogelv szerint, kezdetben az elhaltak egyedüli személyes tulajdonát képezték, melynek öröklésére az utódok, a halott lelkétől való félelmükben nem is vágyódtak és azért ezeket vagy veletemetették, vagy pedig megsemmisítették. Az ingóságok megsemmisítése tanácsos volt azért is, hogy részint a halott dolgainak használása mások által őt sirjában ne nyugtalanítsa, részint pedig, nehogy hazajáró lelke péld. hátrahagyott fegyvereivel az élőknek árthasson. A fejlődés során azonban, mindezen halotti ingóságok lassankint csupán azoknak *jelképei*-vel cseréltettek ki, míglen az eredetiek a hagyatékhöz csatoltatva, rendes öröklés tárgyává lettek. Legérdekesebbek, ezen átalakulásnak azok a különböző, jogi tartalommal is bíró formái, melyekből jól kivehető az egyháznak az a törekvése, miként igyekezett hazánkban is, az ősi pogány temetkezési szokásokat a keresztény felfogáshoz idomítani és hasznosabbá tenni. Így az ezelőtt a temetéseknel elpusztított rabszolgák helyébe, behozta a rabszolgáknak az elhaltak lelki üdvösségéért való, már Szent István I. 18. törvényében említett fölszabadítását, olyan kötelezettséggel azonban, hogy az ilyen aztán

¹ A halottégetés és a sírbatemetés közti viszony péld. a kalmükoknál (*Szamokvaszof. Szbornik obücsnavo prava szibirszkich inorodczef. Varsó, 1876. 2. l.*) az volt, hogy a szegényeket elföldelni, a gazdagokat ellenben elégetni szokták.

elhúnyt fölszabadítójáról minden esztendőben megemlékezni tartozzék valamely egyháznál, a hol érette misét mondasson, emlékét halotti torral megünnepelje, vagy ennek helyébe bizonyos e célra megszabott mennyiségű élelmiszert évi adóként az illető egyháznak beszolgáltasson, s esetleg még más kijelölt szolgáltatásokat is teljesítsen. Az ilyeneket, az Árpád-korban, fő kötelességük: az évenkénti halotti tor után *torók*-nak (exequiales, exequiatores), szláv nevükön pedig a *duša* = lélek után *dusnokok*-nak (*Békefi*. A rabszolgaság Magyarországon az Árpádok alatt. Bpest, 1901. 7. 12—17.) hívták. A dusnokok intézményét a szlávok közül mindössze a csehek (*J. Lippert*. Sozialgeschichte Böhmens in vorhussitischer Zeit. Prag, 1898. II. 14., 92. *Jireček*. Prove. Praha, 1904. 2., 61., 62. *Brandl*. Glossarium illustrans Bohemico Moraviae historiae fontes. Brünn, 1876. 43.) ismerték; a szerbeknél csupán efféle helynevek vannak, de már Byzanceban szintén meg lehetett, mivel az újjörög *pszücharion* szó, képzésére és tartalmára nézve a cseh dušniknak (animator, proanimatus) felel meg. Nyugaton a frank birodalomban hozzájuk némileg hasonlókat legföljebb azokban a szabadosokban kereshetünk, kik az egyháznak viasszal (cerarii, cereocensuales) adóztak.

Az ősmagyar lovas temetkezésnél is, az egyház hatása alatt, a fogalmaknak ugyanilyen átalakulása ment végbe. *Karácsonyi* (Ethn. VII. 114. 115. és v. ö. XIII. 237.) szerint papjaink szokásba hozták, hogy a halottal eltemetni szánt lovat ne szúrják le, hanem inkább annak az egyháznak ajándékozzák, a hová az elhunytat nyugalomra helyezték. Ugyanez a sorsa volt a germán jogban is az úgynevezett *halotti rész*-nek (Totenteil), melyet, mint az elhunyt személyes tulajdonát azelőtt vele adták a sirba, (*Rietschel*. „Der Totenteil in germanischen Rechten“ a Zeitsch. der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch. Germanistische Abth. XXXII. 1911. 297. stb. *Schreuer*. „Das Recht der Toten. Eine germanistische Untersuchung“ a Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss. XXXIII. és XXXIV. köt. 1916.) de a mit aztán később az egyház „*Seelgerät*“ vagy „*Seelschatz*“ címen magának követelt. Erre vonatkozólag meglepően tanulságosak az ázsiai analógiák (Ethn. VII. 314. 319.) is, midőn péld. a burjátoknál, a lóval való temetkezést papjaik, a buddhista lámák eltiltották és az arra szánt lovat itt is a láma-kolostornak kellett ajándékozni, vagy mikor a mohamedán kínai tatároknál a temetésnél használt ló szintén a papnak, a mollahnak jut.

Ipolyi (566. l. 1. jegyzet) egy, alighanem szintén a kereszténység hatása alatt átalakult régi érdekes hazai szokásra utal, hogy t. i. a nagyobb szerű, pl. az erdélyi fejedelmi temetéseknel, a főurak aranypénzzel gazdagon megrakott égő szövétnekeket vittek, hogy aztán a belőlük, olvadásuk közben kihulló aranyakat a szegények fölszedhessék. Így 1476-ban Dengelegi Pongrácz János erdélyi vajda temetésénél (*Berzeviczy Albert*. Beatrix királyné. Bpest, 1908. 187. l. és a 2. jegyzetben) 34 ilyen szövétneket használtak, a melyekbe összesen 1000 db arany volt beillesztve. *Kazinczy Gábor* szerint pedig egykor a Székelységen, a halottas gyertyákba, az elhunyt körülményeihez képest, több-kevesebb ezüstpénzt illeszteni, általános temetkezési szokás volt. *Ipolyi* méltán veti föl a kérdést, hogy e szokás, vajjon nem-e a pogány korban, a kincseknek a halottal való eltemetését vagy elégetését példázza-e a keresztény felfogáshoz idomítva? A kínai tatároknál (Ethn. VII. 319.) szintén divatban van a gyászmenet közben pénzt szórni, sőt

még húsdarabokat is, mely utóbbi szokást *Marco Polo* (u. o. 310.) a tibeti tan-
gutokról jegyezte föl.

Végül talán idetartozhatik még a Székelyföldön valamikor nagyban divó
kópjás vagy *kópjafás* temetés (*B. Orbán B.* A Székelyföld leírása. Pest, 1868—71.
I. 133., 140., 142. IV. 195. Népr. Értesítő XI. 221—224. I. Ethn. XXII.
124. 125.), a hol t. i. a kópját a sírhalomra tűzték, a helyett, hogy azt fegyver
gyanánt, miként az ősi temetéseknél történt, a halottal együtt többi fegyvere mellé
temették volna. A kópjának egyébiránt eredetileg, valószínűen nálunk is, az a
másik szerepe szintén megvolt, a mit a tatároknál a XIII. és XIV. századi írók
(Ethn. VII. 302., 305., 307.) megfigyeltek, hogy t. i. mikor valaki megbetegedett,
vagy meghalt, annak jeléül és hogy oda idegen be ne lépjen, a sátor elé a földbe,
vagy magára a sátorra kópját tűzték, s aztán a temetésnél ezzel együtt temették el.
A kirgizeknél (Ethn. VII. 315—318. *Vámbéry.* A török faj 303., 304.) is mikor
valaki meghal, a halott mellé a sátorban egy olyan hosszú kópját szokás fölláítani,
mely a sátoron kívül is látható legyen s a melyre aztán a sátorban az elhunyt
ruháit, fegyvereit, lőszerszámát ráakasztják, a sátoron kívül kinyúló csúcsára pedig
különböző színű zászlócskát erősítenek, vörös vagy fekete, vagy fehér színűt, a
szerint, a mint a halott fiatal-, közép- vagy öregkorú volt. Így marad aztán a
kópjá egy évig az emlékezeti torig, akkor azután kettétörvén a sírhalomra tűzik.
A székely kópjás temetésekről is tudjuk, hogy a kópjá szintén apró zászlócskával
volt ellátva, melyet időnkint megújítottak és hogy ennek is különböző színe volt,
mely szintén az életkort jelezte, csak éppen a színekre nézve nem egyeztek meg,
mert nálunk a fekete szín az öreget s a fehér meg a fiatalt jelentette. A székely
kópjafák kutatóinak figyelmét, mindezekon kívül még az is elkerülte, hogy az ilyen
temetéseknél használt kópját aligha ép állapotában tűzhették a sírra. Mert hiszen
a halotti ingóságok megsemmisítésének már említett szokása például a török beltirek-
nél (Ethn. VII. 313.) abban nyilvánul, hogy egyáltalán valamennyi a temetésnél
használt eszközt összetörnek. Ehhez hasonló lehetett a régi magyar temetkezési
szokás, legalább is a zászlós kópjára nézve. Így a már fent idézett 1476. évi
temetésről írják, hogy a kópjára tűzött gyászlobogót az oltár előtt széjjelvágták
és a ravatalra borították. Erdélyben is (*Kövári L.* A magyar családi s közéleti
viseletek és szokások. 109., 111.) a fekete zászlót s kardot összetörték s a kopor-
sóra vetették, a fejedelem temetésén pedig, a menet élén gyászparipán baladó
két főúr egyike, az, a ki pajzsot és fekete zászlós kópját vitt, a templomhoz
érve a kópját a templom falába törte.

A legáltalánosabban elterjedt temetési szokás: a *halotti tor* majdnem
minden népnél, a legrégibb időtől a mai napig, noha ennek ellentéte: a böjtölés
is előfordul a régi zsidóknál (Sámuel I. k. XXXI. 13.), hinduknál, irániaknál és
görögöknél. Reánk nézve talán, a legemlékezetesebb halotti tor az, a mit Attila
hún király sírján tartottak és *Jornandes* a 49. fejezetben leírt, a tort magát a
strava szóval fejezven ki, melyet leginkább szláv szónak (*Dr. G. Krek.* Einleitung
in die slavische Literaturgeschichte. Graz, 1887. 435—439. I. a terjedelmes jegy-
zetben.) tartottak, de ma már szlavisták (*Archaeol. Értes.* 1912. XXXII. 288.) is
avar eredetűnek hisznek. Az ilyen, magán a *sírhalmon megtartott tor*, a legvilágosab-
ban fejezte ki ennek közvetlen célját, mely az ott eltemetett halottnak megvendége-

léséből állott. *Cicero* az ilyen, a siron bemutatott halotti áldozatokat a *halottak jogának* (Manium iura) nyilvánította. (V. ö. *J. Gutherius*. De jure Manium seu de ritu, more et legibus prisci funeris. Lipsiae 1671. érdekes ábrákkal.) Oroszországban még ma is, ha tort ülnek a siron, akkor földjére egy kevés pálinkát öntenek és minden ételből az első falatot odavetik. Sőt a bolgároknál maga a résztvevő pap lyukat ás a sírba, hogy azon keresztül egy kis vizet és ételt bebocsásson. Egyáltalán a szlávoknál (*Murko* „Das Grab als Tisch“ a Wörter und Sachen 1910. II. évf. 79—154.) van e szokás leginkább elterjedve. Sőt még hazánkban is dívik a siron való lakomázás, különösen nők temetésénél, a karlócai gör. kel. pátriárka egyházmegyéjében. *Csaplovics* (Gemälde von Ungern. II. 307.) a turóc-megyei németekről jegyezte föl, hogy a mikor az apa vagy anya elhal, akkor az örökösök egy kenyeret a siron széjjelvágnak és a sirások s koldusok közt szétosztanak.

A siron való torozások (*Schrader* Reallexikon 35., 134.) már az ókorban is, pl. Homérnél, Rómában, a thrákoknál, szkítáknál, Attila temetésén is különféle mulatságokkal, birkózásokkal, gladiátori játékokkal, löversenyekkel, táncokkal stb. (V. ö. *Ethn.* XXVIII. 73. l. 1. jegyzet.) voltak összekötve. A középkorszaki törökök (*Vámbéry* A török faj. 308., 309., 318.) a halotti torok alkalmából szintén löversenyeket, versenyfutásokat, párbajokat és mindenféle játékokat rendeznek. *B. Orbán* *B.* a Székelyföldről (i. m. I. 142.) szintén említi a Siklódon egykor a temetéseknel divott lövöldözéseket és kardjátékokat. Ez a magyarázata és eredete azoknak a tréfás álarcos játékoknak is, melyeket hazánkban *dr. Sztripszky* (Erdélyi Múzeum 1909. XXVI. évf. 180—188.) a máramarosi halottas házakban fedezett föl, de a melyeknek mását, különösen a fehéroroszk halotti tori mulatságaiban megtalálhatta volna. Nem csoda aztán, ha az ilyen siron való lakomázások, táncok s egyéb kicsapongások, mint pogány szokások ellen az egyház már korán szembeszállt, különösen Szent Ágoston, majd az 589. évi toledói zsinat, a melynek erre vonatkozó tilalmát Nagy Károly is fölvette egyik capituláréjába. Nálunk (*Ethn.* XVII. 167—172.) az 1279. évi budai zsinat (43. §.) tiltotta el a temetőben és templomban való táncokat, a XVII. században pedig *Alvinczi Péter* kárhoztatta az „esztendőnként való torcsinálás ördögi találmányá“-t. Az ugyanezen század 80-as éveiből származó magyar *Simplicissimus* (*Ipolyi* i. m. 561.) írója pedig a magyar városokban, a temetéseknel, három különös táncot látott, melyet *haláltánc*-nak hívtak.¹ Tehát a régi külföldi irodalmakból drámai előadásokból s

¹ A *Simplicissimus* által leírt (fordításban *Ethn.* XVII. 168., 169.) haláltáncok közül, legnevezetesebb: a 300 özvegyasszony tánca, melyhez egy érdekes bányászmonda is fűződik. Nagybányán egy ízben, mikor éppen az erdélyi fejedelem is ott volt, egy bánya beomlása következtében egyszerre 300 asszony lett özvegygyé. A fejedelem titokban tartva előlük e szörnyű csapást, nagy lakomát rendezett, melyre valamennyit meghívta, sőt még táncra is bírta és a mikor aztán már javában táncoltak, a fejedelem, kíséretéhez fordulva felkiáltott: „Ez ám a ritka tánc, uraim! soha többé nem fogtok egyszerre 300 özvegyasszonyt ilyen vigan táncolni látni!“ Óriási jajveszékkel támadt erre és a fejedelem aztán az özvegyeket gazdag ajándékokkal igyekezett megvigasztalni. *Révai Károly* költőnk e bányászmondát versben feldolgozta és egy (városi?) krónika alapján ezt, az 1648 febr. 28-án Nagybányán tartózkodó I. Rákóczi György fejedelem személyéhez kapcsolta. *Szádeczky Lajos* az Erdélyi Múzeum 1905. XXII. évf. 168—173. lapján tiltakozott

egyéb művészetekből annyira ismert *haláltáncok* (danse macabre *Wetzer, Welte*. Kirchenlexikon. Freiburg, 1899. XI. köt. 1834—1841. I. *Dr. Elek O.* A halál motívuma és a haláltánc; kilenc közlemény az Athenaeum. 1907—9. évf.-ban.) hazánkban is megvoltak. Mindezeknek eredetét *Langlois* (Essai sur les danses des morts. Rouen, 1851. I. 1—81.) szintén a temetőkben való halotti tori táncokban kereste.

Wundt (i. m. Leipzig, 1918. IX. Das Recht, 375.) azonban, minden halotti szokásnak legrégibb alap gondolatát, az elhalálozott lelkének démoni hatalmától való rettegésben keresi. A rettegés motívumai, idővel aztán megengesztelő majd gyászoló indítékokká alakultak át, hogy végül mindezek a halottak iránti vallásos tiszteletbe olvadjanak föl. A halotti tor szokásánál, a rettegés és megengesztelés gondolatát a magyar *tor* szó egyszerre fejezi ki, mert hiszen a belőle képezett *torolni*, *megtorolni* szavak eredetileg az illető halott halálának megtorlását, megbosszulását jelenthették. De az ilyen megtorlás alatt, még sem érthetjük általánosságban az embereknek a temetésnél való leölését és a halottal való eltemetését a mint ezt *Ipolyi* (i. m. 556., 557., 559.) teszi, mert hiszen ennek motívuma mint láttuk, egészen más fogalomkörből származik. Sokkal helyesebb és szabatosabb *Szabó Károly* (Új Magyar Múzeum 1858. I. 505. és Kisebb történeti munkái. Bpest, 1873. I. 336.) magyarázata, mely szerint az ősmagyar *tor* eleinte a csatában elesett vagy a meggyilkolt halálának megbosszulásából, megtorlásából

ez ellen, mert ilyen kegyetlen tréfa, csakugyan inkább Báthory Gáborhoz lett volna méltó, nem pedig a Rákóczi György s felesége Lorántffy Zsuzsánna jelleméhez. Sőt *Szádeczky* mindjárt ki is mutatta, hogy e bányászmonda nem is Nagybányán, hanem Telkibányán keletkezett, a hol t. i. ezt az ottani ref. egyház följegyzéseiben megtalálta. Az eredeti telkibányai mondának hőse pedig nem is az erdélyi fejedelem, hanem valami Koncz nevű „káplár” és „bányász úr”, a kinek esze ágában sem volt ilyen kegyetlen tréfát űzni a 360 (nem 300) özvegygyel, sőt ő érezte magát leginkább lesújtva, a mikor ezen szavakra fakadt: „Soha bizony, ennyi özvegy asszonyt együtt és egyszerre nem láttam!” A telkibányai bányászmonda néhány eltéréstől és kihagyástól eltekintve, megvan az Orsz. Levéltárban is, az Archivum Rákócziano — Trautsohnianum Patakiense gyűjteményben, a Titulus III. Sárospatak fasc. 1. n. 30. alatti „Telkibanensium Annales” című XVIII. századeleji kéziratban. Ez, nyilván másolata a Telkibányán lévő eredeti kéziratnak, ámde az sem lehet régibb a XVII. század végénél, mivel folytatólagos szövegében egy 1685. évi adományra hivatkozik. A benne foglalt bányászmonda természetesen, jóval korábban keletkezhetett, de azért még sem a XV. században, a huszita korban, mert hiszen Telkibányán a bányák végképen ekkor sem pusztultak el, hanem ellenkezőleg (*Wenzel*. Magyarország bányászatának krit. tört. Bpest, 1880. 90—93., 217—219., 346—351., 359—363. *Fényes E.* Magyarország. geogr. szót. II. 194.) továbbra is, hosszabb-rövidebb szüneteléssel, egészen a legújabb korig művelés alatt állottak. A telkibányai bányászmonda hőse: Koncz, alighanem odaválo volt, mivel egykor a bányához, valami azóta elpusztult Konczfalva nevű helység tartozott. Koncznak „bányász úr” címe alatt, természetesen nem a bánya tulajdonosát, hanem csakis bányász-vállalkozót kell értenünk, mert hiszen Telkibánya városát és bányáit kezdetben a király, azután meg mindig főurak bírták, míg végül a Lorántffy-család jogán, Zsuzsánna kezével 1616-ban Rákóczi Györgyre, utóbb erdélyi fejedelemre szállott és 1711-ig a Rákócziak birtokában maradt. A telkibányai monda tehát csak 1629 után kapcsolódhatott a bányász-vállalkozóról a tulajdonos erdélyi fejedelem személyéhez és 1629—1660 között, a közös Rákóczi-féle fejedelmi birtoklás idejében juthatott el Telkibányáról Nagybányára.

állott, az által, hogy vagy a csatában az ellenségből foglyul ejtetteket, vagy pedig magát a gyilkost az elhaltak sirján ölték le. A tornak illetén értelmét fejezi ki az Attila fölött mondott gyászének is Jornandesnél, mely arra utalva, hogy a nagy király természetes halállal mult ki, azt kérdi: „Ki mondhasa hát ezt halálnak, melyet (Quis ergo hunc dicat exitum, *quem nullus aestimat vindicandum?*) senki sem tart megtorlandónak?” vagyis a természetes halálnál bosszúállásnak, megtorlásnak nem volt helye. *Kézai* (II. 22.) is jól ismerte még a tornak ezt az ősi eredeti értelmét, mert midőn Botond, az augsburgi vereség után egy német sereget megvervén, 8000 (?) foglyot lefejeztetett, azt mondja, hogy Botond ezt elesett *bajtársainak torául* (*pro exequiis sociorum*) cselekedte. *Ipolyi* (i. m. 554. l. 2. jegyzet) ehhez még azt az érdekes párhuzamot esatolja, hogy midőn a Don-menti kozákok halotti tort ülték, a nogáji tatárookra szoktak ütni, hogy a halálesetet vérrel torolják meg. Az ősi alapgondolat tehát mindezekben, az élők rettegése volt különösen az erőszakos halállal kimult lelkének bosszújától, mert mindaddig nem hagyott nekik nyugtot, a míg csak őt méltóan meg nem bosszulták, erőszakos halálát hasonlóval meg nem torolták.

Az ilyen megtorlási toroknak színhelye, természetesen első sorban az elhunyt sirja volt. De nem kevésbé fontosak azok a torok is, melyek bizonyos meghatározott időben odahaza tartatnak az elköltözöttnek emlékére, a miért legcélszerűbben *halotti emléktorok*-nak nevezhetjük. Ezek már az ókorban (*Schrader* i. m. 24.) több népnél előre meg voltak határozva, hogy t. i. e torokat a temetés után hányadik napon tartásák. Csodálatos, hogy e napok a legkülönbözőbb népeknél is nagyjából mennyire megegyeznek. Péld. ilyen volt a régi görögöknél a 3., 9. és 30. nap; a rómaiaknál a 9; a hinduknál a 3., 5., 7., 9; a középkorban (*Du Cange* VIII. 179.. 180.) Angliában, Franciaországban és a németeknél a 3., 7. vagy 9. 30. nap és 1 év; a fehér-oroszoknál a 3., 6., 9., 20. és 40.; a görögöknél, szlávoknál és oláhoknál (A középkorból *Splenios* vagy *Lydos* byzanci író értekezése ismeretes a 3., 9. és 40. nap jelentőségéről s az ezeken tartott halotti emléktorokról. Lásd még *Petrakakos*. *Die Toten im Recht, nach der Lehre und die Normen des orthodoxen morgenländischen Kirchenrecht und der Gesetzgebung Griechenlands*. Leipzig, 1905. *Kaluźniacki* „Über den Ursprung des Dritten, Neunten und Vierzigsten im Totenkultus der heutigen Griechen, Slawen und Rumänen“ a *Tätigkeitsbericht der philologischen Gesellschaft an der Universität Czernowitz*. 1908. nov. sz.-ban.) a 3., 9. és 40.; a török beltireknél (*Ethn.* VII. 313.) a 3., 7., 20., 40. nap, továbbá $\frac{1}{2}$ és 1 év; a cseremiszeknél és csuvasoknál (*Kuzneczof* föntidézett cikke a cseremiszekről az *Etnogr. Obozrjenüje* 1904. LXI. 56—109.) a 7. és 40. dr. Mészáros Gy. (A csuvas ősvallás emlékei. Bpest, 1909. 223—239.) szerint a csuvasoknál a 3. (7., 20. a keresztényeknél) és 40; s végül a finnek és észteknél a 30. nap. Hazánkban a torló dúsnokok a tort az 1 éves évfordulókon ülték meg, ámde 1152-ben (*Phalmi*. Sz. Benedekrend tört. I. 601.) Margit úrnő a rendes évi torlókon kívül, még olyanokat is rendelt, kik lelki üdvösségéért minden 40. napon miséket mondassanak. Az egri egyházmegyei papok társulatának 1386. évi szabályai (*Fejér*. Cod. Dipl. X/1. 310.) szerint, az elhalt tagokért a 7. és 30. napon és az évfordulón mondottak misét. Láttuk továbbá föntebb, Alvinczi Péter kárhoztatásából, hogy a XVII. században

az évenkénti torok még mennyire divatban voltak. A mi már most ezen emléktori napok eredetét illeti, az nyilván, különböző népekről lévén szó, különböző lehet. A keresztényeknél a 3. nap Krisztus föltámadásának, a 7. nap talán annak emléke, hogy a zsidók hét napig gyászoltak, a 30. nap pedig talán arra utal, hogy Mózes-ért a gyász harminc napig tartott. Az oroszországi finn-ugor népekről viszont tudjuk, hogy *Kuznecsov*, továbbá *Charuzin* (Etnografija S. Péterburg. 1905. IV. 267.) szerint a temetés után tartott emléktorok napjai, e népeknek ősi vallásos felfogásával s különösen a léleknek a másvilágban való utazásával és ennek különböző állomásaival függnek össze. De a családi halotti emléktorokon kívül, nem hiányoztak még az ezenkívüli általános halotti ünnepek sem már az ókorban: a rómaiaknál, görögöknél, hinduknál, germánoknál, továbbá a szlávoknál. *Tylor* (Primitive Culture. London, 1871. II. 34.) a katolikus egyházban a siroknak a halottak napján való látogatását, melynél már az egykori ételáldozatok virágáldozatokká váltak, szintén az ősi halotti torokkal köti össze. A halottak napjának ünnepét legelőször 998-ban Szent Odilo hozta be Clugnyben (*Plaine*. „La fête des morts du 2. novembre, date et circonstances de son institution à Cluny et de son extension à l'Eglise universelle“ a Revue du clergé français. 1896. VIII. évf. 432—446. *Dr. Mihályfi Ákos*. A nyilvános istentisztelet. Bpest, 1916. 161.) a honnan elébb a többi bencés kolostorok vették át s így lassankint más egyházak is, míg végül a XIV. században általánossá vált.

A halotti emléktorok tartása mindenütt az örökösök és rokonok kötelessége és joga; közvetlen célja pedig: a másvilágra költözött lelkének időről időre való megvendéglése, megtisztelése, hogy ez által az utódok megengeszteljék, jóindulatát maguk részére biztosítsák, mert ha haragszik rájuk, akkor nemcsak határozatos oltalmától esnek el, hanem folytonos bosszúságot, kárt és veszedelmet kell tőle¹ elszenvedniök. Az ilyen torokra a halottat és a többi elődöket néhol, pl. Indiában, a fehér-oroszoknál, a cseremiszeknél stb. szabályszerűen meghívni és a tor végeztével elbocsátani, vagy a temetőbe visszakísérni szokták. De ha külön nem is hívták volna, tudta mindenki, hogy a toren a halott lelkek láthatatlan alakban úgyszólamint jelen vannak, pl. a csiki székelyek (Ethn. VI. 51., 224.) és az Alföldön (Athenaeum 1902. XI. 504.) is a halotti toron a halott számára külön terítetek, a fehér-oroszoknál pedig a torozók az étel vagy ital egy részét maguk mellé öntik stb. Ősrégi s az egész világon elterjedt szokás szintén, a mit már *Aristoteles* is kifejezett, hogy t. i. a mi az asztalról lehull, azt nem kell fölszedni, mert *Aristophanes* szerint is az ilyesmi a héroszoké, az elődöké. A családi halotti torokon kívül, voltak és pl. a cseremiszeknél és votjákoknál most is vannak *nemzetiségi halotti torok* is, a miket az illető nemzetséghez tartozó családok közösen tartanak az elhalt közös nemzetségi ősök tiszteletére.² Érdekes még az is, hogy

¹ Az úgynevezett *iztöl*, mert mint *Paasonen* (Nyelvtud. Közl. 1909—10. XXXIX. 346.) kimutatta *iz* (= fene) szavunk eredetileg a halott ember ártó hazajáró szellemét jelentette.

² Az élő utódoknak *családok, nemzetségek szerinti egyjűrtartozását*, a halott ősöknek egymás mellett fekvő sírjai is föltüntették a temetőkben és családi sírboltokban. V. ö. *Schreuer* „Das Recht der Toten“ a Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. 1916. XXXIV. 13., 14. *B. Orbán B.* (i. m. I. 133.) szerint is a székelyföldi Sófálván csaknem mindegyik családnak külön-külön temetkezési helye volt.

a jogszokás mindezen különböző emléktorok *ételeit* is előre meghatározta, melyek közül a *méz* volt a legáltalánosabb a görög, római, hindu és szláv torokon. Utóduk ma, az Európában általánosan elterjedt halottaknap i kalács, pl. a Pesten már a XVIII. században meghonosult (M. Gazdaságtört. szemle XII. 257. és Koerner „Sitten und Bräuche am Allerheiligen- und Allerseelentage“ a Kaschauer Zeitung 1911. évf. 127. sz.) „Heilige Stritzl“, mely Felsőlvön (Ethn. Mittheilungen aus Ungarn 1895. IV. 184.) ma is divik. Mindezen halotti torok aztán minden népnél, az ókortól kezdve, törvényhozási és hatósági megrendszabályozásoknak voltak alávetve, különösen a pazarlások és kegyeletsértések megakadályozása végett. Nálunk az 1747 május 2. helytartótanácsi rendelet intézkedett az elhunyt családtagok gyászolásának módjáról és idejéről s a temetési szertartás rendjéről. Erdélyben az 1805. évi 4144. sz. főkormányszéki rendelet az oláh temetéseknél szokásos babonákat tiltotta el, az 1800. évi 10080. számú pedig a halotti torokat szabályozta stb.

Az ősi hit a halottakat szent lényeknek, isteneknek tekintette, ennél fogva a halotti emléktorokon ünnepelt ősök mindenütt hősökké (vajjon csupán véletlen-e a magyar *ős* és *hős* szavak egyező hangzása?), félistenekké, házi istenekké (lares privati) váltak. A gyász, a tiszteletadás és megengesztelés ilyen módon lassankint vallásos kultusszá, *házi vallás*-sá alakult. Ennek istentisztelete annyira benső, közvetlen és az illető családok, házközösségek vagy nemzetségek létérdekeire nézve annyira fontos volt, hogy még ott is, a hol már valami kifejlődött közzvallás is volt, az ilyennek a házi vallással szemben sokáig háttérbe kellett szorulnia. Maine Sumner (Early law and custom. London, 1883. 56.) szerint, a hinduk előtt, elhalt ősök, házi isteneik sokkalta fontosabbak mint maga az egész hindu Pantheon. Ugyanezt mutatta ki Fustel de Coulanges (Az ókori község 38., 46., 167—174., 532—534.) a rómaiakról és görögökről, mindjárt meg is adván a legvalószínűbb magyarázatát az *ősök tiszteleté*-n alapuló házi vallásnak. Nekünk már nehéz felfogni, miként imádhatták az emberek saját atyjukat vagy más elődeiket, csakhogy mivel nekik nem volt fogalmuk a teremtsérről, érthető, ha a nemzés titka előttük ugyanaz volt, mint ránk nézve a teremtsé, vagyis a „nemzöt isteni lénynek tartották, ezért is imádták az elődöket.“ Az ősöknek ez a kultusza fejlődésének legmagasabb fokát Kinában (s némileg Japánban) érte el. Ezen kultuszba és a házi vallásba kell belékapcsolnunk a házi *bálványok*-at is, mert noha eredetükben, a jóval régibb totemizmusznak is része van, mégis kétségtelen, (Wundt i. m. Leipzig, 1917. VIII. Die Gesellschaft. II. 28., 174.) hogy a totemkultuszt éppen az ősök és istenségek kultusza szorította ki. Itt minket pl. nem az etruszkoknak az őseiket ábrázoló s a tűzhely köré elhelyezett szobrai, hanem különösen a finn-ugor népek házi bálványai érdekelnek, melyek a gyermekek babáihoz (ezek is alkalmasint innen erednek) hasonlítanak leginkább s melyekről (Krohn Gy. Bán A. A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 100—103., 122., 294., 312—316.), vagy legalább is a vogulokéről és osztyákokéről Munkácsi („A vogul nép ősi hívilága“ cikksorozatának D) „Lélekhít és halottak tisztelete“ és E) „A bálványok és szellemeik“ fejezeteiben, a Nyelvt. Közl. 1900. XXX. évf. 1—36., 129—171. l.) megállapította, hogy ezek elhalt hőseiket, egykor élő kiváló férfiak és nők halotti képeit ábrázolják. A török népek közül — a mohamedaniz-

mus hatása alatt — ilyen bálványaik most már igen gyéren, és csak a jakutoknak (Ethn. VII. 315. Vámbéry. A török faj. 148., 149., 189.) vannak.

Az ősök ezen házi istentiszteletének központja (*Kovalevskij* Szociologija. II. 251—256.) mindenütt: a háznak *tűzhely*-e, minthogy részint körülötte tartózkodnak az ősök lelkei, részint pedig mivel a tiszteletükre bemutatott halotti áldozatoknak ez szolgál oltárul. Annak okát, hogy a lelkek miért tartózkodnak a tűzhely körül, abban keresik (különösen *Schreuer* „Das Recht der Toten“ a Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. 1916. XXXIV. 92—108. jóformán az összes adatok alapján), hogy valamikor a történelemelőtti korban a halottat, csakugyan a *tűzhely* alatt, a saját házában temették el. Ezen, úgy látszik, legrégebbi temetkezési mód, a leletek tanúsága szerint az egész kőkorszakban el volt terjedve, de a legrégebbi görögöknél, rómaiaknál is még megvolt, valamint Assziriában, Babylonban és Egyiptomban. A germánoknál, ha nem is a házban, legalább a háztelken való temetkezés divott. Előfordult még a *küszöb* alatti temetkezés is, azért van a néphitben, pl. a mordvinoknál és nálunk is olyan nagy jelentősége, sőt a német néphagyományok (*Grimm* Deutsche Rechtsalterthümer. 176., 726—728.) szentnek tartják. Érdekes, hogy *Schreuer* mindezek alapján az *építőáldozatot*, mely a mi népköltészetünkben (Körmives Kelemenné) is előfordul (*Hermann A.* „Építőáldozat“ a Magy. Mérnök- és Építészegyl. Közl. 1894. évf.) szintén ebből az ősrégi szokásból, a házban való temetkezésből származtatja. Ma is van még több primitív nép, a mely ekként temetkezik, néhányról meg tudjuk, hogy régebben ez volt szokásban náluk, pl. Natalban (*Bastian* Rechtsverhältnisse 214. l. 2. jegyzet.) a XVIII. században, vagy más belső-afrikai (*Denham and Clapperton*. Africa. London, 1826. 64., 105. *Clapperton* Second expedition. London. 1829. 89.) törzseknel a XIX. század első felében. Sőt *Kovalevskij* (Szociologija II. 255.) szerint Kínában még most is megtörténik, hogy a tűzhely köré temetkeznek.

A házi istentiszteleteknek legfőbb szertartása mindenütt, a tűzhelyen tartott *halotti áldozatból* (primitiae, libatio) áll, papja pedig mindig a házi gazda, a finnugoroknál pedig (*Krohn Gy. Bán A. i. m.* 201.) még a háziasszony is. E szertartás tulajdonképen már maga a halotti tor, melynél mint pl. a török beltireknél (Ethn. VII. 313.) az ősöknek szánt ételdarabokat és italcseppeket a tűzhely tűzébe vetik. E halotti áldozatoknak emléke ma is majdnem minden népnél fennmaradt, pl. abban a szokásban, nálunk is, hogy (*Krohn Gy. Bán A. i. m.* 339.) némely ételnek (pl. fánk) legelső kész darabját a tűzbe szokták vetni, vagy pl. a Csallóközben (*Ipolyi* i. m. 199) mikor a tűz „fűj“ a mi mindig pört, haragot jelent, a gazdasszony a tüzet azzal igyekszik megengesztelni, hogy lisztet vagy kenyérdarabot vet belé stb. stb. Látható ezekből, hogy a mikor *Vámbéry* (A török faj 66., 249., 443., 727. A magyarok eredete. 374.) a török népeknek hasonló szokásait, valamint a tűz és tűzhely iránti határtalan tiszteletét, a régi perzsa tűzimádó-kultúra hatásának akarja tulajdonítani, mennyire téves irányt követ, azt, a mely régebben másutt is az összes kutatásokat irányította, hogy t. i. csupán a különböző vallásrendszerekre volt figyelemmel, ellenben az ősöknek, a házi isteneknek, az illető népre nézve sokkalta jellemzőbb, közvetlenebb, bensőbb kultuszát észre sem vette. Az ókorra nézve elég legyen *Eustel de Coulanges* (i. m. 25—37.) művét említenem. A legteljesebb *tűzhely-kultusz* ma *Kovalevskij*

szerint a kaukázusi osszétéknél, az ősi alánok utódainál maradt fenn. Oroszországban is, de különösen a balkáni szlávoknál (*Zaborowski „Le feu sacré et le culte du foyer chez les Slaves contemporains“ a Bulletin de la soc. d'anthropologie de Paris. 1902. évi V. série I. 530. stb. Ciszewski St. Ognisko. Studjum etnolog. Krakow. 1903.*) a tűzhely és tüze szentségszámba megy.

A finn-ugor rokon népek közül az ősök tisztelete a legtökéletesebb alakban a *votjákok*-nál (*Charuzin. Etnografija IV. 335—339.*) látható, a hol ez külön házi vallássá fejlődött. Minden votják udvarán ott van a *kua*: a házi szentély, középen a tűzhellyel, a melyen házi istenének (vorsüd) áldozatait bemutatja, mivel a ház ősenek, védő istenének lelke a *kuá*-ban lakik. De nemcsak az egyes családoknak, hanem még e családok tágabb, nagyobb egységeinek: a *nemzetségek*-nek is megvan külön-külön a maguk közös *kuá*-juk (budzüm-kua), közös tűzhellyel, a melyen közös nemzetségi őseik, isteneik tiszteletére áldoznak. Sőt a mi a legérdekesebb, mikor egy-egy votják család kihal, úgy hogy nem marad már senki, a ki a ház ősenek-istenének kultuszát fönnttarthatná és ápolná, akkor a rokon családok, a kialvással fenyegető tűzhelynek minden parazsát kegyelettel összekaparják és átviszik nemzetségi közös szentélyük tűzhelyére. Így azután az ősök tisztelete soha meg nem szűnik, mivel az egyes házaknak elárvult ősei a nemzetségi ősök-istenek közé jutnak, hogy ott a közös nemzetségi tűzhelyen továbbra is egyforma, állandó istentiszteletben és áldozatokban részesüljenek mindaddig, a míg csak az illető nemzetségnek egy családja s e családnak egyetlen tagja él, a ki a nemzetségi tűzhely tüzeit kialudni nem engedi és az ősöknek járó áldozatokat rajta bemutatja. Mert az ősök tiszteletére szentelt tűzhelyeken *örök tűs*-nek kell lennie, annak állandóan örökké¹ égnie kell, *Fustel de Coulanges* szavai szerint „mindaddig, míg a család minden tagja el nem pusztult“. Ezért, az osszétéknél ma is ez a legszörnyűbb átok: „Aludjon ki a tüzetek!“ vagyis hogy vesszen ki a család minden tagja. A régi magyaroknál is meg kellett lennie az ősök tiszteletének. Ez, nemcsak a felsorolt analogiákból, hanem abból a tűzhelykultusból is következik, a mi Szent István királyunk I. 9. törvényéből kiesendül, s melynek igazi értelme csak most válik világossá. A vasárnap ájtatos megünneplését rendeli el ebben a szent király, hogy t. i. akkor minden ember, aprajánagyja, férfi vagy asszony a templomba siessen „*kivéve azokat* (exceptis, qui *ignes custodiunt*) *a kik a tűzhelyet őrzik*“. Ime tehát, az ősi magyar hit és jogszokás szerint sem volt szabad a tűzhely tüzeit kialudni hagyni. Népünk ezt még ma is kárbozatos hanyagságnak (*Szabó Károly i. m. I. 321.*) tartja s bizonynyal ezzel függ össze az is, midőn tüzéért a szomszédba menni illetlennek tekinti. Sajnos azonban, néprajzunknak éppen az a része, mely a tűzzel és tűzhellyel

¹ V. ö. még a házban égő örök tűzről a *Verhandlungen der Berliner Gesell. f. Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. 1887. XIX. évf. 669. stb.* a zsidóknál is az *Etnogr. Obozrjenije 1893. évi XVI. k. 133. A Mózes I. k. XXXI. 19.. 30. Sámuel I. k. XIX. 13., 16. és Királyok II. k. XXIII. 24. versében emlegetett bálványok (terafim) alatt, kétségkívül az ősképet jelképező házi bálványokat a Mózes V. k. XXVI. 13., 14. versében pedig a holtaknak (nem) nyújtott élelem alatt csakis halotti áldozatokat lehet értenünk. A szemita araboknál is az ősök kultuszának meglétét, Mohamed tanainak ellenére *Goldziher* (*Le culte des ancêtres et le culte des morts chez les Arabes. Paris. 1885.*) mutatta ki.*

függ össze és az ősi hit, társadalom és jog megismeréséhez kulcsul szolgálhatna, eddigelé teljesen parlagon hever.

Votják rokonainknak az imént leírt tűzhely-kultusza az ő fejlődésében eljutott a nemzeti közös tűzhelyhez vagyis addig a magaslatig, a meddig maga a *votják* társadalom képes volt fölemelkedni. A római és görög civilizációban természetesen e kultusz még tovább fejlődött, sőt egyáltalán a legmagasabbra, a hová csak eljuthatott, t. i. a családjog és házi vallás legbensőbb köréből, a közjog és az államvallás területére. Itt ugyanis a családi és nemzeti tűzhelyeken kívül, a nemzetségek szövetekeztéseinek azaz az egyes városoknak, városi szövetségeknek, továbbá gyarmataiknak, illetőleg a némely városok által képviselt államoknak is, mindegyiküknek megvolt a maguk tűzhelye. Rómában a városi tűzhelyből keletkezett a Veszta-templom, a római állami tűzhely külön kultuszszal, papnőivel: a Veszta-szüzekkel, kik az állam szent tűzét őrizték, Görögországban minden városnak külön ilyen szentélye: *prytaneuma* volt, melynek oltárán a szent tűz szintén örökké égett. A görög gyarmatosok, szülővárosuk oltárának tűzét vitték magukkal az új telepre, a hol első dolguk volt új *prytaneumot* alapítani, melyen őseik szent tűzét itt is tovább ápolhatták, a mi aztán a két várost „örök időkre a vallás és rokonság szent kötelékével“ fűzte össze. De sőt a római és görög hadseregek is a hadjáratokra hazájuk szent tűzét vitték magukkal s azt a tábori tűzhelyeken soha kialudni nem engedték. A janicsárokról is tudjuk (*Vámbéry*. A török faj. 727.), hogy a hadrakelt sereg üstje milyen nagy tiszteletben részesült, mert a legnagyobb sértésnek tartották, ha valaki elment mellette a nélkül, hogy meghajolt volna, tehát más formában ugyan, de ugyanaz a tűz- és tűzhely-kultusz nyilvánult meg itt is. Ezek az adatok, a hazai szent tüzeknek vándorlásáról a gyarmatosok vagy a katonák által még azért is fontosak, mivel azt a néhol megrögzött hitet cáfolják, mintha az ősök tiszteletével összefüggő tűzhely-kultusz csakis az állandóan megtelepedett népeknél fordulhatna elő. Ámde ez iránt az ilyen közvetett bizonyítékokra sem kell szorulnunk, mivelhogy némely amerikai és észak- ausztráliai nomád törzsekről határozottan tudjuk, hogy az örök tüzet ők is őserik, ideiglenes tűzhelyük tűzét, paraszát még vándorlásaik közben is mindig magukkal viszik, hogy azután új tanyájukon újból föléleszszék. Úgy hallottam, hogy ez a *vándor-tűz* nálunk sem ismeretlen. Az Alföldön, a pásztorok, mikor egyik legelőről a másikra költözködnek, a régi szállás tűzét szintén új szállásukra szokták átvinni. A máramarosi szintén költözködő pásztorokról pedig immár föl is jegyezték (*Néprajzi Ért.* XV. 300.), hogy a maguk tűzét eleven tűznek, szent tűznek hívják, melyet csak dörzsöléssel szabad előállítani és hogy ennek tavasztól őszig éjjel-nappal szünetlenül kell égnie.

Az ilyen vándorló, költözködő tűznek, tűzhelynek motivumát ismét megtaláljuk a *votják* házi vallásban is, sőt a mi még érdekesebb, magánjoguknak a következő érdekes jogszokásaiban. A mikor t. i. valamely *votják* nemzetség addigi helyéről elköltözni kénytelen, akkor, akár csak a görög gyarmatosok, a nemzeti tűzhely tűzét szintén magukkal viszik; hogy ha pedig csak egy-egy család válik ki a nemzetségből és költözik máshová, akkor az illető család tűzét ünneppélyesen a nemzeti tűzhelyre viszik át. Még fontosabb az, hogy a mikor aztán az egész nemzetség bármely okból föloszlan és megosztzni kénytelen, akkor a nem-

zetségi közös javakon kívül, a nemzetség tűzhelyét is egyenlően parazsankint osztják meg maguk között. Ez történik kiesiben akkor is, ha valamely votják fiú szülei házából különválnak, mivel akkor ő is parazsat kap a családi szentély tűzhelyéről. Oroszország egyes helyein szintén megvan ez a szokás, hogy t. i. családi osztozkodásnál, a máshová költöző fiú a családi tűzhelyről parazsat visz magával új otthonába. Eredeti, mikor a Szachalin szigeten élő giljakok már nem a tűzhely tüzeit, hanem a tüzesiholó acélt osztják meg maguk között, ezért aztán ők az elköltözés fogalmát a „tüzet törni“ szavakkal fejezik ki.

Sok népnél nagyon fontos szerep jut a tűzhelynek a házasságkötések alkalmából is. Hiszen ezek eredetileg nem is valami templomban, hanem ott a férj házában, az ő tűzhelye előtt kötöttek. Mivel pedig az ősök és az utódok közti intim valóságos viszonyban idegeneknek nem volt helyük, a feleségnek befogadására, ki szintén idegenül lépett férje házába, külön szertartás volt szükséges, hogy férje őseinek kultuszában ezentúl ő is részt vehessen. Ezért például nemcsak a rómaiaknál és görögöknél, hanem még Németország némely részében is, továbbá a *votjákok*nál, mikor az asszony először lép férje otthonába, mindenekelőtt a tűzhelyet kell körüljárnia. A mordvinok, a kaukázusi osszéték és psávok házassági szokásaiban is előkelő szerepe van a házi tűzhelynek, valamint a fölötte lógó láncnak és üstnek. A szlavóniai magyaroknál (Népr. Ért. XII. 230., 246.) sok helyen szintén éjjel-nappal ég tűzhelyükön a tűz, melyet ők *szén*-nek neveznek és házassági szokásaikba is belévonnak. A kérők legelőször is a „szenes ház“-ba vagyis a konyhába nyitnak és ott a tűzhely tüzeit botjukkal széjjelverik, talán ezzel az ősöket akarják megijeszteni és tervükre rávenni, de ha küldetésük sikerrel járt s odaigérik a leányt, akkor előbb a tüzet összekotorják s annak világánál beszélgetnek el tovább. Az esküvő után pedig a fiatal asszonyt a férj szülei a családi tűzhelynél fogadják. Az ilyenekből látszik, noha a rávonatkozó néprajzi anyag még teljesen ismeretlen, hogy a közismert „*háztűznézés*“ kifejezésben is jóval mélyebb értelem, t. i. a tűzhely-kultusz szólal meg. Nevezetes még az is, hogy a nép a házasságtörést a *háztűzrontás* szóval fejezi ki, méltán, mivel a házi vallás hívei éppen ezt tartották a tűzhely, az élők és a halott ősök elleni legsúlyosabb bűntettnek, mert hiszen ez által (*Fustel de Coulanges* i. m. 130., 131.) a törvényes utódok sorozata, tehát éppen a házi kultusz zavartalan folytonossága szakadt meg.

A jogi életben is a tűzhely tüze képviselte mindenkor a házat és családot. A régi Iránban a tűzhelyet házigazdának hívták és tekintették; a görögöknél és rómaiaknál a „kihült tűzhely“ vagy „kihalt család“ teljesen egyértelmű kifejezések voltak. A legtöbb népnél ez szolgált alapjául a földesúri és állami adózásoknak. A germán-német jogban (*Grimm* i. m. 194., 195.) a ház és birtok átadása, a régi tűznek eloltásával s új tűz meggyújtása által történt a legújabb ideig. A régi francia jog a valahol való állandó megtelepedést: *eleven tüz* csinálásával (*faire feu vif et résidence*) fejezte ki; a kilakoltatást (*Du Cange. Glossarium. III. 142. Dissagire* alatt) pedig a tűzhely tüzeinek a házból való eltávolítása útján eszközölte. Eleinte, természetesen a középkorban is, a tűzhelyeken állandóan égett a tűz, amde a sok faház miatti gyakori tüzek, különösen a városokban, jó korán tűzrendőri intézkedéseket tettek szükségessé. Állítólag már Hódító Vilmos elrendelte volna (*Du Cange* i. m. IV. 292. *Ignitegium* alatt) Angliában napnyugtakor a tűz-

hely tűzének befedését, a mi talán eleinte nem is járt mindig együtt a tűz eloltásával. I. Jakab alatt pedig már parlamenti határozat szól a *curfew-bell* (a francia „*couvre-feu*“-ből) nevű harangról, a mely a városokban esti 9 órakor a lakókat a tűznek betakarására figyelmeztette. Ez a szokás azután Angliából már a XIII. században Francia-, Olasz- és Spanyolországban is elterjedt.

Amde még a római tűzhelykultusznál is szokásban volt, hogy minden évben, bizonyos napon (március 1.) a tüzet valamennyi családnak el kellett oltani a maga tűzhelyén, de mindjárt nyomban *új tűs*-et gerjeszteni dörzsölés útján. Tylor (*Researches into the early history of Mankind*. London 1865. 265.) szerint ezen pogánykori új tűznek ritusát az egyház is (*Dr. Mihályffy Á.* i. m. 127., 146. szintén a pogány eredetre utal) átvette a gyertyaszentelői és husvéti szertartásokba. Husvét szombatján például kioltják a gyertyákat, hogy aztán a megszentelt új tüzzel újra meggyújtásák. Ez már a VIII. század közepén Galliában szokásban volt, a IX. század közepén pedig (*Du Cange*. Glossarium. I. 627. és IV, 290. *Novus Ignis* alatt) IV. Leó pápa is elrendelte: a poitiersi egyháznak 800 körüli pontificálisa már le is írja a husvéti szentelt tüzet, melyet kovakövel vertek ki. Fontosabb azonban ránk nézve, hogy e szertartásnál, mely azután a XIII. századi *Ordo Romanus* szertartáskönyvbe is belékerült, elő volt írva még az is, hogy egyúttal minden házban el kellett oltani a régi tüzet és azután a templomban megszentelt új tüzzel (de ipso novo et benedicto igne) kellett a tűzhelyek új tüzét meggyújtani. Ez a szokás megvolt a magyar egyházban is az *Ipolyi*-nál (i. m. 191.) idézett pozsonyi középkori misekönyv, valamint legrégibb nyomtatott szertartáskönyveink (Magy. Könyvszemle 1890. évf. 184.) tanúsága szerint, még pedig nemcsak husvét nagyszombatján, hanem a gyertyaszentelő-ünnepen is. Az sem érdektelen, hogy Szent Kieranus életrajzának tanúsága szerint, a husvéti szentelt tüzzel meggyújtott új tűz a középkori kolostorok tűzhelyein is állandóan egy évig az új tűzig égett, vagyis, hogy ez az ősrégi szokás az ősök tiszteletének pogány házi vallásából oda is bejutott. Ellenben már a tűznek fák dörzsölése útján való előállítását, a VIII. és IX. században az egyházi és világi törvényhozás (*Du Cange*. Glossarium. V. 584. *Nedfyr* alatt) egyaránt üldözte. Karlmann 742. évi capituláréja, a 743. évi leptinesi zsinat és Nagy Károly egyik capituláréja egybehangzóan tiltották az ily módon való („de igne fricato de ligno id est Nodfyr,“ azaz a német = Nothfeuer) tűzgerjesztést (*R. Hofschlaeger*. Der Ursprung der indogermanischen Notfeuer. Leipzig, 1913. V. ö. még *dr. Roska M.* „Tűzgerjesztés dörzsöléssel“ a Dolgozatok az Erd. Múzeum érem- és régiségtárából II. 316. stb. és ismét tőle „A tűz“ az Erd. Múzeumegylet VI. vándorgyűlésének Emlékkönyve 72—93. l.) mint pogány szokást. Alkalmasint azért, mivel az ilyen tűzgerjesztés azokkal a különféle — de már ide, a házi tűzhely-kultusz körébe nem tartozó — máglyákkal és tűzrakásokkal s ezeknek megtisztulás céljából való átugrálásával függött össze, melyet mint pogány szokást már *Mózes* is (V. k. XVIII. 10. Királyok II. k. XVII. 17.) üldöztött, a rómaiak pedig Róma alapításának évfordulójánál (ápr. 21.) ünnepeltek és aztán az egész középkoron át (pl. Marburgban és Alsó-Szászországban) szokásban volt, sőt még ma is sok népnél, nálunk is (különösen a szent Ivánnapi és más tüzekről l. *Ipolyi* i. m. 190—196.) előfordulnak. Mindezek, mint ezt *dr. Sebestyén Gyula* (A regösök. Bpest, 1902.

236., 250., 312—315., 407. stb.) meglepő tanulságosan kimutatja, a tavasz megünneplésével, a téli és nyári napfordulókkal, a különböző évkezdéssel s más ilyen naptári és csillagászati jelenségekkel függnek össze, sőt még az ilyenek keletkezésének korát is pontosan csillagászati alapon meg tudta határozni.

Az ősök tiszteletének családi és nemzetségi kultusza azonban csakis olyan föltétel alatt volt fönntartható s állandósítható, ha az illető család, nemzetség ki nem hal s ha mindig lesz olyan vérszerinti férfi-tagja, ki a tűzhely tűzét kialudni nem engedi és rajta a halottak nyugalma nézve nélkülözhetetlen áldozatokat bemutatni lesz képes. Mert ámbár a tűz ápolásánál a *nők* segítségét igénybe vették, mégis a házi vallás istentiszteletének összes szertartásait, az ősi hit szerint, csupán kizárólag férfiak végezheték. Ezért tehát a nőtlenséget vagy istentelenségnek vagy szerencsétlenségnek tartották és minden család, nemzetség rettegve gondolt kivesztének eshetőségére, mert akkor nemcsak ők, hanem isteni halottaik, elődeik mind elpusztulnának magával a házi vallással egyetemben, mely örök emlékeztűknek volt szentelve. A legforróbb vágyuk tehát az volt, hogy minél több *fiúgyermekük* legyen, mert általuk nemcsak a család, nemzetség munkaereje s közbiztonsága gyarapodott, hanem a halál utáni nyugalma is biztosítva volt. A hindu Mahabharata szerint a fiúnélkülieknek nincsen helyük a mennyekben. *Aeschylus* tragédiájában Orestes a legszörnyűbb szerencsétlenségnek mondja fiú nélkül elhalni. A régi Perzsiában, ha egy főnöknek tűzhelye kihüléssel fenyegetett vagyis fia nem volt, minden társadalmi tekintélyét elvesztette stb. Az ilyeneknek nem maradt tehát más választásuk, mint vérszerinti öröklés helyett *utánszott* vagy *mesterséges rokonság*-ról gondoskodni, vagyis saját vérük helyébe idegent fogadni örökbe oly föltétellel, hogy a család istentiszteletét tovább folytassa és a gortyni görög jog szavai szerint, örökbefogadó atyja iránti emberi és isteni kötelességeit teljesítse. Ezért volt és van az *örökbefogadás* (adoptio) elterjedve az egész világon, kivéven a zsidókat (*S. Mayer. Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer. Leipzig, 1856. II. 273., 428.*), mert a szentírásban semmi nyoma, csupán később a talmudisták hoztak be valami ehhez hasonló intézményt, különben a leviratus, mint fentebb a II. fejezetben láttuk, ha más alakban is, de szintén ugyanezt a célt szolgálta. A szemita araboknál ellenben az örökbefogadás mindaddig divott, a míg Mohammed el nem tiltotta, de csakis azért, mert ő fogadott fia özvegyét vette el és a közvélemény ezt vérfertőzésnek tekintette. A finn-ugor népek közül a fiúsítás a nemzetségi szervezetet legjobban fenntartó votjások és cseremiszeknél fordul elő. Hazánkban is régtől fogva igen el van terjedve az örökbefogadás, ámde itt már, úgy látszik mindig, mint neve is mutatja, inkább csak vagyoni, mintsem családi közösséget teremtett. Olykor különös formákban is jelentkezett, pl. midőn 1307-ben (Anj. Okmt. I. 123.) valaki egy fiút fiává, illetőleg ez viszont őt atyjává fogadta, sőt ezenkívül még az adoptált fiúnak anyja is fiává fogadta az örökbefogadó atyát, átadván neki hitbérét; 1500-ban (*VI. Mažuranić. Prinosi za hrvatski pravopovjestni rječnik. 637.*) egy özvegy Zengben valakit fiává, ez meg őt viszont anyjává fogadta. *Verbőczy* (a kit szintén adoptáltak) Hármaskönyvéből (I. 63., 65. §. 2. 3.) ki lehet venni, hogy ha az örökbefogadás után az örökbefogadónak gyermeke született, akkor az örökbefogadás érvénytelenné vált. Ez különben már a II. fejezetben a vök adoptiójánál felhozott

1275. évi adatból is kitűnik és annak az ősjogi felfogásnak, mely az örökbefogadást csak a gyermektelennek engedte meg, teljesen meg is felelt. Az azonban már, a mit *Wenzel* (A magy. magánjog rendszere II. 323., 470., 471.) a Hármaskönyv I. 51. §. 1. 2-ből akar kiolvasni és különleges magyar jogelvként bemutatni, teljességgel meg nem állhat, mintha t. i. nálunk a kiskorú örökbefogadott nem került volna az örökbefogadónak atyai hatalma alá, hanem hogy továbbra is a saját szüleihez tartozott volna, mert hiszen ez már az örökbefogadás alapelveivel és multjával ellenkeznék és valószínűleg csupán *Kelemen* (Institutiones Juris Hungarici privati. Budae 1818. I. 197.) casuisticájának üres terméke volt, nem pedig az életé. Az ilyenekre választ nekünk magától a néptől kell beszereznünk, úgyszintén az örökbefogadások különféle alakjait, szertartásait vagy jelképeit illető adatokat.

Az adoptált, mint a házi vallás leendő papja csakis fiú lehetett, leány örökbefogadása tehát pl. a délszlávok (*Krauss*. Sitte und Brauch. 595. *Szokolof*. Uszinovlenije i jevo otosenije k braku v Vizantiji i na Vosztokje. S. Petersburg. 1910.) előtt ma is érthetetlen, különösen ott, a hol a vő örökbefogadása (lásd a II. fejezetben fentebb) ezt ügyis pótolja. Az örökbefogadás céljából az illetőt kiválasztják, vagy a rokonság köréből, a hogy ez pl. Kínában kötelező is, vagy idegenek közül; avagy megvásárolják mint Indiában, vagy elrabolják és még olyan eszközöktől sem riadnak vissza mint Babylonban (Nouvelle Revue historique du droit. XXXIII. 271.), hogy rabszolgáik gyermekeit, vagy mint az északamerikai indusoknál, hogy hadi foglyaikat és ezek gyermekeit adoptálják; sőt a Kaukázusban (*Kovalevszkij* i. m. II. 103.) a vérbosszúból támadt öldökléseknek azzal szoktak gátat vetni, hogy (les extrêmes se touchent!) a gyilkosnak valamelyik rokonát a meggyilkolt családtag helyébe fogadják örökbe. Az örökbefogadás, mint egyáltalán minden olyan jogi cselekmény, mely az ősi családnak a hagyomány által kiszabott és megszokott rendjétől eltért, soha sem a család körében, hanem nyilvánosan, pl. a gortyni jog szerint a piacon, a germánoknál és az ireknél pedig népgyűléseken történt. Az **örökbefogadás-ok szertartásai** rendkívül változatosak (*Kohler*. „Studien über die künstliche Verwandtschaft“ a Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. V. 415—440.) a különböző népeknél. Köztük a legrégiebbek kétségkívül azok, melyek magát a *megszületést* vagy az *anyai táplálást* utánozzák avagy jelképezik valamelyes formában. Ilyenek pl. a görögök, rómaiak, hinduk s némely ókori barbároknál, azután a skandinávok és szlávoknál stb. az ölbe vagy a térdreültetés vagy a kézrevétel az örökbefogadó apa vagy anya által; vagy másutt az adoptáltnak az örökbefogadó apa vagy anya inge alá bujtatása, a hogyan pl. Edessa hercege, Bouillon Gottfriednek testvérét, Baudoint, utóbb jeruzsálemi királyt (*Du Cange*. Glossarium X. a XXII. Dissertationban 71—75. l.), fogadta örökbe és Franciaországban főleg a Merovingok (*Michelet*. Les origines du droit français. Paris, 1838. I. 11—13.) alatt, meg Aragoniában (*Grimm* i. m. 160., 464., 465.) is dívott s ma is még az orosz eretnekek, a raszkolnikok, közé való fölvétel ekként történik: továbbá a palást alá rejtés Byzáncban, Németországban, Franciaországban és Angliában; s végül az adoptáltnak a Kaukázusban szokásos szimbolikus megszoztatása vagy az anyai kebel megcsókolása a cserkeszek, osszéték, mingrélek, kabardoknál stb., sőt még (t. i. a szoztatás) a kirgizeknél is. Az adoptióknak egy másik, különösen a germánoknál gyakori csoportja: *fegyver* által, pl. a gótoknál karddal, a longobárdoknál nyíllal,

a Merovingoknál lándzsával történt, a mit t. i. az örökbefogadott kapott, vagyis mintegy az ifjúnak vitézzé avatását utánozta. Az adoptionnak ezt a módját különösen fejedelmek gyakorolták egymás között, de persze csak egymás iránti tiszteletből, minden további jogi következmények nélkül, valamint az adoptionnak azt a másik alakját is, a mely szerint a fiúvá fogadott fejedelmi sarj az adoptáló fejedelm cimeit viselte, örökösödési jog híjával. Érdekes, hogy még Velence köztársasága is gyakorolt ilyen örökbefogadásokat, például midőn Cornaro Katalint, a cyprusi királynőt, vagy Capello Biancát, Medici Ferenc toskánai nagyherceg feleségét adoptálta, minek következtében aztán ezek Velence leányaivá lettek. A *Du Cange* imént idézett XXII. Dissertationjában (Des adoptions d'honneur en fils et par occasion, de l'origine des chevaliers) felsorolt illetén történelmi adoptiók közül csupán a Habsburgi Rudolf császárárt emelem ki, melylyel 1277-ben (*Pauler*. A magy. nemzet tört. az Árpád-házi kir. alatt. Bpest, 1899. II. 334.) IV. László magyar királyt fiává fogadta.¹ Külön, de *Köhler* szerint szintén ide, a legénynyé vagy vitézzé avatásnak körébe tartozó csoportot képeznek: a *haj*-nak vagy *szakál*-nak ünnepélyes *megnyírása* az örökbefogadó által, melyet *Du Cange* francia örökbefogadási szertartásnak tüntet föl, holott maga is franciák mellett byzanci és longobárd példákat említ, sőt már a régi Indiában, a görögöknél és rómaiaknál sem volt ismeretlen. a szlávoknál pedig nemcsak régen, hanem még ma is előfordul. Ezen eredetileg pogány szokást az első keresztények vették át, sőt az egyház a templomba is befogadta mint az első hajvágás s az első szakálnyírás vallásos szertartásait, melyekhez Nagy Gergely pápa (590—604.) imádságokat is szerzett. Ez az első hajvágás a száli frankok törvénye szerint a 12. év után esett meg, Lengyelországban pedig (*Grimm*. Deutsche Rechtsalterthümer. Leipzig, 1899. I. 203., 204., e legújabb kiadást csak pótlásainál idézem) a legrégibb időben a gyermek 7-ik évében történt, a mikor a gyermek nevet kapott és családtagul elismertetett. Nevezetes most már az, a mire *Ipolyi* (i. m. 542.) figyelmeztet, hogy *Csaplovics* (Gemälde von Ungern. II. 303.) szerint Magyarországon is a gyermekek haját hét éves korukig nem vágták le.¹

¹ Értekezése végén még egy másik fajta különös újabbkori adoptiót is említ *Du Cange* midőn t. i. a fejedelmek az illetőt egyenesen családjukba fogadták, de persze szintén csak tiszteletből, minden öröklési jog nélkül, mint pl. 1475-ben Ferdinánd nápolyi király Croy Fülöpöt, Chimay grófját, neki adományozván Aragonia nevét és címerét; 1477-ben pedig szintén ő Bentivoglio Jánost és utódait fogadta családjába és számukra 4000 ffrt évdíjat rendelt. De sőt a mi Mátyás királyunk is így fogadta a maga családjába Borsot Corregio grófját s egyúttal címert is adományozott neki, mely adat Mátyásnak erről az érdekes címeres leveléről irodalmunkban idáig ismeretlen. A teljesség kedvéért megemlítem még, hogy, miként a Tört. Szemle V. 591., 592. 1. és 2. jegyzetben megállapítottam, nálunk az Árpádkorban, a legrégibb nemesítések 1164-től kezdve, eleinte szintén a király házába, udvarába és családjába való fölvetéssel, valamint az odavaló bejárásra s otttartózkodásra való jogosultság alakjában és formuláival történtek. Lengyelországban (*Kutrzeba*. Grundriss der Polnischen Verfassungsgeschichte. Berlin, 1912. 69.) is a nemesítés, mely a XIV. században kezdődik, kezdetben szintén egy neme volt az adoptionnak. A király ugyanis saját címerét (illetőleg valamely részét) adta a megnevesítettnek, tehát bizonyos mértékben fölvette a maga nemzetségre.

² A hosszú leomló haj különösen (*Grimm* i. m. 239—241., 270., 271., 283—286.) a germánoknál rendkívüli nagy becsben állott. A frank királyok hosszú haja szent volt,

Azt a férfiút, a ki az első haját vagy szakált ünnepélyesen lenyírta, már a középkori adatok is, ingadozva, hol örökbefogadó apának, hol pedig keresztatyának nevezik, mivel ezen a módon tényleges örökbefogadások mellett **kereszt-*atyaság***-hoz hasonló **lelki rokonság**-ok, komaságok is keletkeztek, különösen fejedelmi személyeknél. A fogalmaknak ez az összezavarása annál könnyebben történhetett, mert hiszen régen megkeresztelesek útján is keletkeztek valóságos örökbefogadások, a mire *Du Cange* (l. még *Grimm* i. m. 465. l. és jegyzet) számos, főleg byzánci példát hoz föl. Jámbor Lajos császár is, midőn 826-ban a dán királyt rábeszélte, hogy megkeresztelkedjék, ebből az alkalomból öt fiává fogadta. Franciaországban pedig (*Du Cange*. Glossarium III. 497., 498. Filiolus alatt. *J. Corblet*. Parrains et marraines. Étude liturgico historique. Paris, 1881.) régen a keresztfiút mindig a keresztanya fogadott fiának (filleul), a keresztelest magát pedig lelki adóciónak tekintették, kik is e címen a keresztapától birtokadományokban is részesültek, a mit az oklevelek *filiolatus* vagy *filiolagium* néven ismertek. Talán ez lehetett az oka nálunk (*Balics*. A kath. egyház tört. Magyarországon. Bpest. 1890. II/2. 495. l.) is az Árpádkorban, hogy a keresztapaságból a rokonok negyediziglen ki voltak zárva. Ezekről eltekintve, az egyház a keresztszülők és bérmaszülők viszonyát kereszt- vagy bérma-gyermekeik szüleikhez, mindenkor lelki rokonságnak (*Grosch*. „Die Wasserweihe als Rechtsinstitution“ a Zeitschr. für vergl. Rechtswiss. XXIII. 420—456. *G. A. Jenichen*. Prolusio de patrinis, eorumque origine, numero et sexu. Lipsiae. 1758.) őket lelki rokonoknak (cognati in Deo) és a házasságot köztük kizártnak tekintette. A protestánsoknál ennek nincs helye, de annál nagyobb szerepe van a gör. keleti egyházban, a hol mint házasságbontó lelki rokonság, a szülőkön kívül a keresztszülők és arszülők összes gyermekeire is kiterjed. Innen van aztán, hogy az utánczó vagy mesterséges rokonságnak ez a neme, t. i. a lelki rokonság sehol sincs annyira elterjedve, mint éppen a gör. keleti délszlávoknál (*Mažuranić* i. m. 556. és 568. *Bogišić* Zbornik sadašnjih pravnih običaja. Zagreb 1874. 387., 388. *Jireček*. Prove. 275.) és sehol annyiféle komaságot nem ismernek, mint itt. A keresztelező s bérmaló és rendszerint többes számú komákon kívül, vannak még lakodalmi komák és hajnyíró komák is, kik, mint láttuk, a lelki rokonságnak egyik legrégebb alakját

a kik azt királyi fajuk előjogának tekintették, ezért is hívták „*reges criniti*“-nek őket, míg viszont a letett királyokat megnyírták. Egyáltalán a szabad embereknek külső ismertető jele a hosszú haj volt az összes germán eredetű népeknél, ellentétben a rabszolgákkal, a kiket megnyírtak; de nálunk (v. ö. még *Ethn*. VII. 476., 477.) az Árpádkorban csak a rabszolgák büntetéséül (utolsó emléke ennek ma a fegyencek megnyírása) alkalmazták az egészen vagy fölig való leberetválást. A burgundi törvény a rabszolgáknak hajuk meg-növesztését megtiltotta, míg a száli törvény súlyosan büntette azokat, kik a gyermekek haját, szüleik tudta nélkül, levágják. I. Chlodvig meroving király, tisztelete jeléül, szakálából néhány szálat kitépve s ezt adta oda Toulouse püspökének, példáját pedig kíséretének is követnie kellett. A germánok hajukra és szakálukra esküdtek, a Meroving-korban pedig a fizetésektelen adós haját adta oda hitelezőjének, azaz ennek következtében mintegy rabszolgájává lőn. Mindezekben *Wundt* (i. m. Leipzig 1918. IX. Das Recht 394.) szerint, része volt annak az ősi felfogásnak, a mely az emberi hajnak különös varázserőt tulajdonított. Végül megemlítem, hogy a kirgizeknél (*Vámbéry*. A török faj. 325.) szintén divik a bajusz megnyírásának ünnepe a felserdült kor beálltával, de a nélkül, úgy látszik, hogy ez által a nyíró és megnyírott között valami jogviszony keletkezne.

őrizték meg. Az orosz krónikák 1192. és 1194-ből emlékeznek meg ilyen hajnyíró ünnepélyekről, melyek e régi korban mint főttebb láttuk Lengyelországban, sőt állítólag Csehországban is meg lettek volna. A régi Horvátországból *Mažuranić* egy XI. századi oklevelet hoz föl, mely szerint IV. Krešimir horvát király Pribinának, kinek haját vágta, birtokot adományozott. Manapság e hajnyíró komaság, az albánokon kívül már csak Boszniában, Hercegovinában még a mohamedánoknál (Wissensch. Mittheil. aus Bosnien u. Hercegovina. Wien, 1894. II. 499—501.) és (kiknél még körülmetélési komaság is van), Dalmáciában a Konavli völgyben és Montenegróban dívik, a gyermekek legelső hajnyírásának ünnepélyén. A lelki rokonságnak különös példája az is, mely némely délszláv vidékeken (Népr. Ért. IX. 132.) dívik, hogy t. i. még azok is, kiknek ugyanaz a védőszentjük van, rokonoknak tekintik egymást, annyira, hogy még a házasság is vajmi ritka közöttük. Összefügg ez, azzal az érdekes ősi szokással (Wissensch. Mitteil. aus Bosnien und der Herzegovina. Wien. 1916. XIII. évf. 69—71., 91—98. és 99—103. l.), mely Boszniában, Hercegovinában, Montenegróban, nyugati Szerbiában, Dalmáciában a Makarszktól Cattaróig terjedő tengerparton, a szerbeknél csak úgy mint a horvátoknál, a görög keletieknél és a katolikusoknál egyaránt dívik s még egyes mohamedánoknál is előfordul, hogy t. i. mindegyik család vagy nemzetség, sőt sokszor az egész falu vagy valamelyik része, állandóan valami közös védőszentet tisztel. Az ilyen védőszentnek napját, melyet *krsno ime* vagy *krsna slava* néven a keresztnév ünnepének hívnak és a legnagyobb ünnepeknél, még a karácsony és husvétnál is különbnek tartanak, minden évben aztán ahhoz méltó fénnel ülik meg. Ez ünnep eredetét illetőleg az 1855. évi montenegrói törvény kimondja, hogy az tulajdonképen az ősök keresztény hitre térésének s legelső megkereszteltetésének emléke. A tudósok egy része azonban e szokást, a középkori bogumil-patarén eretnkség maradványául tekinti, mások ismét, még régibb korból, a régi római házi vallás isteneinek (dii lares et penates) kultuszából származtatják. Ebből a gondolatkörből eredhet tehát az a hazai szokásunk is, hogy az egy keresztnévűek egymást, a szintén szláv eredetű *drusza* néven szólítják és barátokul tekintik, ámde a székelyek ugyanezt a fogalmat a *ját* szóval fejezik ki, mely viszont *Szinnyey* (Nyelvtud. Közl. 1899. XXIX. 71.) szerint a csuvas *ját* szóval azonos, a mi ott nevet jelent. Egyáltalán nálunk a lelki rokonságot, különösen a komaságokat szintén érdemes volna, megfelelő kérdések föltevése útján, a népnél kikutatni, mert, úgy látszik, a komasági viszony vidékenkint nagyon különböző, hol bensőbb (pl. a keresztgyermek házasságához, a komának is mint lelki atyának beléegyezése szükséges), hol meg felületes; ezekhez járulnak továbbá a komaságok különfélesége, a komák száma, (pl. az 1460. évi szepesi zsinat három, két férfi és egy női keresztszülőt enged meg) a komaságokkal járó különféle lakomák: a paszita, radina, csök (Ethn. XXVI. 125—129.), korozsma (*Melich János*. Szláv jövevényszavaink. Bpest, 1905. II. 338—341. Nyelvőr 1918. 23—26.) és kötelezettségek stb. *Knaus N.* (Magyar Sion 1867. V. évf. 247.) szerint a keresztelés hazánkban, egészen 1583-ig, vízbemerítés által történt.

Ezekon kívül, a gyermekek révén a mesterséges rokonságoknak még több más faja jön létre különösen a Kaukázusban, például az által, ha az anya szüléskor idegen gyermeket megszoztat az összetek, csecsecek, ingusoknál és a kaukázusi

tatároknál; vagy ha valaki idegen gyermeknek nevet (lásd a fentti lengyel adatot a hajnyírásra) adott mint a csecsencek és ingusoknál. De legnevezetesebb az a rokonság, a mely idegen gyermek fölnevelése útján közte és nevelőatyja az = *atalik* között keletkezik, miért is ezt *atalik*-ságnak nevezik a kaukázusi tatároknál, osszétéknél, cserkeszeknél, csecsenceknél, abazecheknél és abcházoknál. *Köhler*, a ki e kaukázusi adatokat nem ismeri, arra a jogviszonyra utal, a mely Indiában a tanuló és tanítója között fönnáll és ezt ő a keresztapasághoz hasonló lelki rokonságnak minősíti, de mindjárt analógiát is lát benne a régi ír és walesi **nevelőatyasági rokonság**-hoz, mely viszony a kelta jogban igen részletesen meg volt állapítva. Itt, az idegeneknek kiadott fiúgyermek 17., a leányok pedig 14. évükig maradtak nevelőszüleiknél. Ilyenféle mesterséges rokonsági viszonynak kellett megnyilatkoznia legalább részben a régi magyar *serviensek* és *familiárisok* nagyfotosságu társadalmi intézményében is, a mely *dr. Szekfü Gyula* (*Serviensek és familiárisok. Vázlat a középkori magyar alkotmány- és közigazgatástörténet köréből.* Bpest, 1912.) alapvető munkájában tárt föl először, de további XVI. és XVII. századi fejleményeinek és szervezetének tüzetes megvilágítását e korszak kultúrtörténetének mesterétől: *Takáts Sándor*-tól várjuk és reméljük.

Ámde e különféle fúsitásokon kívül, a történeti és az élő szokásjogokban egyaránt nagy szerepük van a **testvérréfogadás**-oknak (*G. Tamassia. L'affrattellamento.* Torino. 1886.) is, melyek már csak felnőttek közt történhetnek, céljuk pedig nem más, mint az egyes családok, nemzetségek védelmi erejének (különösen a vérbosszúnál) és munkaképességének, mesterséges rokonság útján való gyarapítása, megerősítése, a természetes rokonság hézagainak kitöltése, hogy t. i. ez által létük folytonosságát biztosítsák. Nem csoda tehát, ha e jogszokás úgyszólván az egész világon el van terjedve úgy Afrikában, mint Keletindióban, a malájoknál, a mongoloknál, a nogáji tatároknál, a kirgizeknél a *tamir*-ság (*Vámány* A török faj. 283.); a Kaukázusban az osszéték, ingusok, csecsencek, chevszürok, kabardok, lakok és cserkeszeknél; a finn-ugor népek közül: a lappok, mordvinok, cseremiszek és votjákoknál. Rendkívül nagy szerepe van még Albániában, Görögországban és a délszlávoknál (*Szretykovics P.* cikke a testvérréfogadásról a belgrádi szerb tudós társaság „Glasznik“-jában az 1885. évi LXIII. köt. 273—294. l. *Bobcséf* bolgár jogtudós cikke a *pobratimsztvo* és *poszesztrimsztvo* szertartásairól az orosz „Zsivája Sztarina“ 1892. évi III. köt. 31—43. l. *Ciszevski Stan.* Künstlerliche Verwandtschaft bei den Südslaven. Krakau. 1897), a hol a testvérréfogadások egyházi megáldásban is részesülnek és házassági akadályt képeznek. A Magyarországon élő szerbeknél is (*Lóczy L.* A magyar sz. korona országainak leírása. Bpest, 1918. 153. l. *Bátky Zsigmond* cikke.) szokás, „hogy a testvértelen gyerek, akár fiú, akár leány, más családból testvérpajtást választ magának s ezek a párok, eltők végéig, jóban-rosszban soha többé el nem hagyják egymást“. A testvérréfogadásról a legrégebb történelmi emlékezés, Diocletian császárnak (284—305.) egyik rendeletében található, melylyel ezen a birodalom keleti részeiben felmerülő szokást eltiltotta. Ugyanezt tette a szíriai-római jogkönyv is az V. századból és itt már a tilalom okát is megtudjuk, azt t. i., hogy ott az ilyen testvérréfogadás feleség- és gyermekközösséget vont maga után, éppen úgy, miként még ma is Madagaszkárban, a keletindiai szigeteken és Timorban a testvérréfogadás

nő- és vagyonsközséggel van összekötve. A kirgiz *tamir*-nak, mint fogadott testvérnek szintén joga van bármiféle tárgyat, a mit csak megkíván, új testvérétől eltulajdonítani. De már a VI. századtól (*Du Cange. Glossarium* X. 67—70. *Dissertation* XXI. Des adoptions d'honneur en frère et par occasion des frères d'armes) kezdve általánosan elterjedt egész Európában föl egészen Izlandig, sőt Byzánceban, a hol igen nagy szerepet játszott, már a templomban, pap előtt ment végbe a császári törvények parancsára. A legrégibb testvérréfogadások *szertartása: fegyverekkel* vagyis fegyverküldéssel vagy egymás fegyverének kicserélése által történt. Az úgörgög szabadságharcosok is az oltár előtt cserélték ki fegyvereiket s fogadtak hűséget egymásnak. A középkori Franciaországban szintén nagy divatban volt a testvérréfogadás, kiket azután fegyvertestvéreknek vagy fegyvertársaknak (*frères d'armes. compagnons d'armes*) neveztek, de a szertartás itt már még sem fegyverrel, hanem esküvel és megáldozással járt. Poitou legrégibb szokásjogában meg volt még a testvérről testvérré szálló öröklés is, melyről újabban (*De la Ménardière. „De la succession de frère à frère, souvenirs slaves dans la très ancienne coutume de Poitou“* a *Mémoires de la société des antiquaires de l'Ouest. Poitiers* 1884—5. B. VII. 343—361.) azt tartják, hogy szlávoktól (?) kölcsönözték volna. A szent ostya megfelezését a két fogadott testvér között pedig, szicíliai jogszokásnak mondják. Az európai fejedelmek közt is nagyon el volt terjedve a testvérréfogadás, de ez már csak politikai célból, követek útján, szerződéssel történt. Például midőn 1407-ben Zsigmond magyar király, II. Lajos szicíliai királylyal „*amicitiam, fraternitatem, unionem, ligam et fidelem confoederationem*“ kötött közös ellenségük, Durazzói László ellen. A testvérréfogadásnak szertartása még a csecsenceknél az illető hajának levágásából áll a kölcsönös eskün kívül. A délszlávoknál pedig a testvérréfogadásoknak és szertartásainak változatossága annyira gazdag, hogy pl. *Barbar Leo* eddig, csak a bolgároknál 17 különféle testvérréfogadást irt le (*Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss.* XXXII. 88—102), pedig tanulmánya még nincs is befejezve. Montenegróban (*Jireček. Prove.* 246.) az ilyen testvérréfogadás csak egy évig tart, csak hogy megújítható. De legérdekesebb az, hogy a délszlávoknál a fitestvérfogadás (*pobratimstvo*) mellett még *nővérréfogadás* (*posestrimstvo*) is van és hogy e nővérréfogadások nemcsak nő és nő, hanem nők és férfiak között is köttetnek. A kirgizeknél és mongoloknál szintén nagy divatban van az ilyen, sőt itt még férjes asszony is férfit fogadhat testvérvé. A Kaukázusban sem ismeretlen a nővérréfogadás, de a legsajátságosabb az úgynevezett *linturali*-rokonság, melyet a szvanétoknál nő és férfi kötnek egymással s melynél fogva aztán a férfi a nőnek állandó hűséges lovagjává szegődik, akárcsak a középkori lovagregényekben, a mi annál különösebb, mert hiszen az újszülött leánygyermek elpusztítása leginkább éppen közöttük divik.

Hazánkban a testvérréfogadás, melyet másként *atyafiúvá való fogadás*-nak vagy *fogadott atyafiúság*-nak neveztek és Verböczy szintén ismer, már az Árpád-korban (pl. 1294-ből *Wenzel Árp.* Új Okmt. XII. 557., 558.) előfordul, de rendkívüli nagy elterjedésnek, különösen a XV. század elejétől (pl. *Fejér Cod. Dipl.* X/8. 495—501. *Sopr. Oklt.* II. 118—122., 212.) kezdve örvendett, a mikor még különböző neműek között (pl. 1430-ból *Haz. Okmt.* II. 246. IV. 295., 296.) sem volt szokatlan. Nálunk túlnyomóan kölcsönös örökléssel volt összekötve, miért

is *osztályos testvérréfogadás*-nak is nevezték, a mi aztán a XV. században egyúttal a nagy vagyonok tömörítésének és másrészt a politikai érdekközösségek, ligák keletkezésének leghatalmasabb eszközévé vált, a hogyan Németországban (Erbverbrüderung, *Grimm* i. m. 481.) és Olaszországban is történt. Hazánk történelmében kétségkívül legemlékezetesebb az a testvérréfogadás, midőn (*Thuróczi Chron.* IV. 59. fejj.) V. László király, hogy Czille megöletése miatti bocsanatáról Hunyadi Lászlónak és Mátyásnak kétségtelen bizonytságot adjon, 1456-ban őket „Krisztus szentséges testére” tett esküjével a maga testvéreivé fogadta, hogy aztán rá nem-sokára, egyik, ekként fogadott testvérenek kivégzésével szörnyű esküszegésre vetemedjék.

A testvérréfogadások azonban nemcsak egyes egyének, hanem egész nagy csoportok közt is előfordulhattak s az ilyenek már azután legtöbbször közjogi jelleget öltöttek. Például az ókori Galliában egész községek fogadták egymást testvérekül. Ilyen volt az angolszászoknál a Hitvalló Eduárd király törvényeiből ismert *Wapentac*, vagyis az a testvéri szövetség, a mit a községek fegyvereik kölcsönös érintése által kötöttek egymással. A baszkoknál ma is (*E. Reclus. Nouv. géographie universelle. Paris 1876. I. 862.*) az egymással szemben lévő községek minden évben örök barátságot esküsznek egymásnak. A maláji törzseknel is szokásban vannak a csoportos örökbefogadások. Állítólag a régi Lengyelországban szintén előfordultak. Hazánkban is e közjogi jellegű testvérréfogadásoknak egy igen nevezetes példáját ismerjük, azt t. i. midőn a zágrábmegyei Turopolje nemes kerületnek 27 faluban élő összes nemesei 1560 febr. 15-én (*E. Laszowski, Monum. hist. nobilis communitatis Turopolje olim Campus Zagrabiensis dietae. Zagrabiae 1906. III. 439—445., 1908. IV. 39—41. ifj. Palugyay I. Túrmező oklevelekkel kísért jogtörténeti ismertetése. Buda. 1848. 25—35.*) a zágrábi káptalan előtt, mintha mindnyájan egy és ugyanazon törzsből származnának, egymást kölcsönösen osztályos testvéreiül (in fratres adoptivos et condivisionales) fogadták, oly módon, hogy ha bármelyikük örökös nélkül halna el, ennek javai mindig a legközelebbi fogadott testvérré és utódaira szálljanak át. Ezen örökvalló oklevelüket aztán II. Rudolf császár 1582 márc. 8-án kelt privilégiumában átírta és megerősítette.¹

¹ Szorosan véve nem tartoznak ugyan ide, de már csak kultúrtörténeti jelentőségük miatt is, lehetetlen itt meg nem emlékezni a középkori lelki testvérréfogadásokról, lelki vagy imá-testvérségekről, testvéreletekről, vagy szövetségekről (*G. Zappert. Über sogenannte Verbrüderungsbücher und Nekrologien a Sitzungsberichte der kais. Akademie d. Wissensch. Philos.-Histor. Classe. Wien 1853. X. 417—463. XI. 5—42. A. Molinier. Les obituaires français au moyen âge. Paris 1890. Ebner. Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine kirchengeschichtliche Studie, Regensburg. 1890.*), melyek egymás élő s különösen elhalt tagjaiért való kölcsönös imádkozások céljából, a kolostorokban keletkeztek már a VIII. század közepe táján. És nemcsak az egyes kolostortagok fogadták egymást lelki testvérekül, hanem maguk a kolostorok is más kolostorokkal lelki vagy imaszövetségekre léptek. Eleinte a kolostorok csak egymással, de később a XI. századtól kezdve már a káptalanokkal is szövetkeztek, majd pedig ezek is egymás között, úgy hogy lassankint az ilyen lelki testvéreleteknek és imaszövetségeknek majdnem az egész katolikus Európára kiterjedő óriási hálózata keletkezett. Például a reichenau kolostor már a IX. században 54, a hildesheimi székeskáptalan a XII. században 24, a salzburgi bencés kolostor pedig 80 kolostorral vagy káptalannal állott illetén imaszövetségben. De ezen egyházi testületek testvérsé-

A testvérré fogadásnak végül még két fontos és különös alakja érdemel figyelmet: a *tejttestvérség* és a vérttestvérség. A tejttestvérség a dajka útján keletkezik, kit a szoptatott gyermek anyjának tart s ennél fogva a dajka összes föl- és lemenőit s oldalrokonait a saját vérrokonainak tekinti. Ez állítólag már az etruszkoknál (*Köhler. Milchverwandschaft bei den Etruskern* - Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. XVIII. 73—75.) is meg volt, a régi ír jogban pedig fontos szerepet játszott, de az Iszlámban terjedt el a legnagyobb mértékben, sőt talán éppen az ozmánok révén, még az albánokhoz s egyes délszláv népekhez is eljutott. A kezdetleges népeket nem is említve, a Kaukázusban: az osszéték, csecsencek, cserkeszek, a finnugorok közül pedig a votjakok és cseremiszek ismerik. Házassági akadályul szolgál a tatároknál, turkománoknál és nemcsak a mohamedán, hanem még az örmény jogban is. Érdekes, hogy a tejttestvérség még Bécsben a Habsburgok udvarában (*Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen. 1850. évi V. 672., 673.*) is szerepet játszott annyiban, hogy az udvari dajkák gyermekei, mint főhercegi tejttestvérek, udvari „*Zuchtkinder*“-ekül tekintettek, róluk az udvar gondoskodott, vagy valami kereseti ág elsajátítása céljából, leginkább a művészeti pályán meg-

gükbe nemcsak egymást, hanem még egyes egyéneket is szoktak befogadni. Már a VIII. századtól kezdve a főbb egyházi méltóságok: püspökök, érsekek, bibornokok siettek magokat ilyen imatestvérségekbe (confraternitas) fölvenni. Nyomon követték őket az uralkodók, császárok, királyok, hercegek s egyéb családtagok például Saint-Denis kolostora I. Lajos császárt, Canterbury egyháza Kanut királyt s fivérét Haraldot stb. fogadta lelki testvérévé, sőt állítólag (Phalmi Sz. Benedekrend tört. Bpest 1902. I. 16.) a mi Szent István királyunkat is, Cluny kolostora fogadta volna az ő imaszövetségébe. Példájukra aztán, a többi világiak számára is megnyílt oda az út, minek következtében e vallásos intézmény, elterjedésének csakhamar tetőpontjára ért és az egyházakat sok birtokhoz, vagyonhoz juttatta. A világi urak (sőt főpapok is) ugyanis részint a maguk és hozzátartozóik, rokonaik, sőt elődeik lelki üdvösségének biztosítása végett kisebb-nagyobb alapítványokat tettek birtokban, rabszolgában vagy pénzben és kikötötték, hogy az illető egyház, különösen ha ott is temetkeztek, ne csak életükben foglalja őket imádságaiba, hanem holtuk után is, évente ennek évfordulóján vagy esetleg még egyéb napokon emlékezzék meg róluk. Sokszor a legapróbb részletekig megszabták előre az éretük tartandó misék, zsoltárok, harangozások, gyertyák stb. számát, sőt az ilyen napokon, mintegy *tor* gyanánt, a kolostortagok és a szegények megvendégelésére kiszolgáltató ételek, italok és alamizsnák maximumát, a mihez némileg hasonlót, már föntebb a *dusnokok* toránál láttunk. Az ilyen kolostorok s más egyházi testületek aztán, összes ilyen lelki testvéreiket (confrater), alapítóikat és adományozóikat, az általuk megszabott különféle kikötésekkel egyetemben, kezdettől fogva nyilvántartották, legtöbbször naptárszerűen a *Calendarium*, *Necrologium*, *Obituarium*, *Martyrologium*, stb. nevű vagy az örök életről *Liber Vitae*-nek nevezett jegyzékeikben s összeírásaikban, például a reichenauai kolostor *Liber Vitae*-je 40,000 nevet foglalt magában. Mindezen temérdek lelki testvérréfogadások, imaszövetségek vagy alapítások különben, mindenkor jogi formák között, tanuk előtt, oklevelek alakjában történtek, ezenkívül külön *fölvételi szertartással*, a milyen például Cluny kolostorából (*D'Achery. Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis maxime Benedictorum latuerunt Spicilegium. IV. 225.*) maradt reánk. Sőt az ilyen lelki testvérréfogadásoknak vagy testvérségbe való fölvételeknek, meg volt még a maga külön *jogi jelképe* is t. i. két nemezcipő, melyet a fölvevő egyházi testület adott a fölvettnak. Ezen intézmény tehát, nemcsak a vallási érzület ápolását és fejlesztését mozdította elő, hanem a kultúra elterjesztésére és egységesítésére is nagy hatással volt, sőt az összes középkori vallásos céhek, confraternitások és temetkezési társulatok stb. szintén ebből eredtek.

felelő támogatásban részesítette. Az udvar által ily módon fölnevelt tejtestvérekből tehát legtöbbször festők, szobrászok, zenészek vagy táncmesterek váltak.

Még jobban el van terjedve a *vértestvérség*, melynek megkötési szertartását különféle változatokban: az egymás vérenek elegyítése és kölcsönös ivása, vagy izelése képezi. E szokás (*Dr. R. Lasch. Der Eid. Stuttgart, 1908. 15—18., 73., 74.*) különösen Madagaszkáron, az egész Keleti Afrikában, Polynéziában, Hátsó-Indiában, a keletindiai szigeteken, Timorban, a maláji dajakoknál, de Európában már csak egyedül az albánoknál honos, mindenütt azonban a valódi testvérek viszonyánál is sokkal erősebb rokonsági kapcsolatnak tekintik. Az ókorból (*Mátyás Fl. Pogány szokások őseinknél. Roger és Tamás esperesek a nagy tatárjárásról. Bpest, 1897. 4—10.*) a szkítákról és az ázsiai karamánokról írják, hogy szintén kölcsönös vérivással kötötték barátságot egymással, de nyilvánvaló, hogy az ivók a barátság kifejezését erre csakis azért használták, mivel akkor még a testvérráfogadás fogalma előttük ismeretlen volt. *Wundt* (i. m. Leipzig. 1918. IX. Das Recht. 395., 396.) az ilyen vérivást ősrégi kannibáli szokásnak nevezi, melynek eredeti célja szerinte a vér varázsserejének elsajátítása lett volna. Szembeállítja ezzel a germánok (*Grimm i. m. 118., 119., 192—196.*) szokását, kik nem ittak vért, hanem az egymásnak vértestvérséget esküvők egy, a földből kimetszett s lándzsával fölemelt pázsitdarab alá („unter den Rasen gehen“) állottak és aztán megszűrván kezüket vagy lábukat, az ebből kiömlő s majd egymásba folyó véruket a földdel elegyítették. Ámde abban már nincsen igaza *Wundt*-nak, hogy míg e germán szokást tiszta merő jogi jelképnek tekinti, mely az ezáltal egyesített személyekre bizonyos jogokat és köteleességeket rótt, ellenben a kölcsönös vérivásban csupán egyszerű személyes jelképet lát, mint a melynek szerinte semmiféle jogi jelentősége nem lett volna. Ez az állítás azonban az idevágó adatoknak teljes félreismerésén alapszik, mert hiszen minden, még ma is élő vértestvérségnek főcélja és jogi jelentősége mindenkor: a kölcsönös védelemben s különösen a vérbosszúra (*Kohler a Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. V. 435., 437.*) való kötelezettségben van, éppen csak úgy, mint maguknál a germánoknál. Egyébiránt még maga a vérivás sem volt náluk teljesen ismeretlen, mivel *Koenigswarter* (*Hist. de l'organisation de la famille en France. Paris 1851. 148.*) szerint a Meroving-korban, a frankok az örökbefogadottal az örökbefogadó vérét *megitatták*, avagy az örökbefogadott a saját vérét a neki hagyományozott földre hullatta, abban a hitben, hogy mivel a lélek a vér útján közöltetik, ily módon bizonyos szent kapocs és közösség keletkeznék a család és az abba örökbefogadott idegen, illetőleg az új birtokos és a régi családi birtok között.¹ A germán vérelegyítés semmivel se *külömb* jelkép a kölcsönös vérivásnál, avagy ennek összes többi változatainál, a melynek például az egymás összeelegyített vérebe áztatott gyömbérnek (Madagaszkár), vagy a közös vérrel befecskendezett juhszivnek (Wazaramo) vagy tyúkmájnak (Udoe, Usigova) együttes megevése, avagy egymás vérenek egymás sebébe való (Wadschidschi, Wanyamuesi) belédörzsölése, vagy pedig a fegyvereknek vérbe (szkítáknál; Elő- és

¹ V. ö. még *A. Jakoby* cikkét is a *judicium offae* (*Archiv für Religionswissenschaft XIII. 525—566.*) nevű istenítéletéről, melynek folyamán érdekes adatokat hoz föl a *tej és vér* élvezete útján előálló rokonságokról.

Hátsóindiában és az indiai szigeteken már csak vízbe) mártása stb.; bár melleseleg szólva előfordul még az is, hogy nem vérrel, hanem *nyállal* kötnek szövetséget vagy békét, még pedig nemcsak az afrikai (Archiv für Religionswissenschaft. 1907. X. 269—294.) Wadschagga törzsnél, hanem az északi *germán* (Grimm i. m. 194.) népeknél is.

De sőt a vértestvérségnek és vérivásnak nemcsak a magánjogi (*L. de Rosny. Recherches ethnographiques sur les serments. Paris, 1901. I. 31—60.*) testvérréfogadásoknál, eskütételeknél és szerződéseknél (kínaiak, arabok, ókori örmények, az annamiták, a hátsóindiai károk, Birmában egyes vad törzsek), hanem még a *közjogi* jellegű vértestvérségeknél s testvérréfogadásoknál is, pl. összeesküvéseknél (a római Aquilius és Catilina, az örmény Sariaster, a lemnoszi görög nők), vagy szövetségkötéseknél szintén nagy szerepe volt, mint pl. az ókorban a szkítáknál, a médeknel és lydiaiaknál. A középkori Byzáncban is a görögök, a szomszéd népekkel pl. Joinville szerint a kunokkal szerződve kénytelenek voltak egymás vérére inni, sőt még a Konstantinápolyba zárt franciák is rászorultak erre; *Mattheus Parisiensis* szerint az irek még 1236-ban is vérivás útján szövetkeztek egymással; és 1187-ben a szaracénok is. Egy XII. századvégi regensburgi zsidó útleírás pedig (Történelmi Tár 1880. 105.) a Kazárország szomszédságában a Dnyeper mentén élő nomád kádárokról azt mondja, hogy mivel csak kalauz segítségével lehet utazni náluk, ilyenkor úgy esküsznek meg egymásnak, hogy a kalauz tüvel megszúrja az újját és a vért annak adja inni a kívül utazik, mert ezáltal az illető, mintegy a kalauznak saját kúsává és vérévé válik.

Ebbe a kategóriába tartozik aztán az ősmagyar *vérszerződés* (Ipolyi i. m. 544—547. Szabó K. Kisebb tört. munkái I. 332., 333. Vámbéry. Die primitive Cultur des Turko-Tatarischen Volkes. Leipzig. 1879. 252., 253. A magyarok eredete. 382. Gr. Kuun G. Relationum Hungarorum cum Oriente historia antiquissima. Claudiopoli. 1892. I. 220—222. Mátyás Fl. i. m. 4—12. Munkácsi B. „A honfoglaló vezérek vérszerződése“ az Ethnographia 1899. évi X. 254. Dr. Sebestyén Gy. A magyar honfoglalás mondái. Bpest 1904. I. 22—25. II. 24., 25., 509., 510. Dr. Illés J. „A magyar társadalom és állam szervezete a honfoglalás korában“ az Árpád és az Árpádok Bpest. 1907. dísmű 50—55.) is, melyet *Anonymus* krónikája tartott fenn. De a mikor ezt úgy állítja be, mint csak egyoldalú hűségesküt, melyet a hat vezér tett volna Álmosnak, mint az általuk megválasztott fejedelemnek, akkor a hagyományt helytelenül örököltette meg, illetőleg a maga korának felfogásához idomította, a mely már sehogysem tudta elképzelni, hogy a választó vezérek ne a fejedelem alattvalói, hanem vele egyenrangúak lehessenek és hogy a fejedelem ne hűségesküt vegyen tőlük, hanem velük mint vértestvéreivel szerződésre, szövetségre lépjen. Már pedig, az összes felsorolt történelmi és élő jogszokások tanúsága szerint, a magyar vérszerződés vagy vérszövetség is csak olyképen mehetett végbe, hogy abban a kölcsönös véreresztésben és vérivásban, mint egyik szerződő félnek, magának Álmosnak is részt kellett vennie és hogy a vezérek, csupán ezen kétoldalú szerződés alapján, önként, mint fogadott vértestvéruknek vetették alá magukat.¹

¹ Vámbéry a vérszerződéssel kapcsolatban a magyar *eskü* szót a török *icski* szóval azonosítja, mely a törökben áldás-italt vagy italt jelentene. Az új perzsában is esküdni

De hogy a vérivás szertartása nálunk nemcsak a közjog, hanem még a magánélet és jog területén is szokásban lehetett, annak bizonyosságául már *Cornides* (Vindiciae Anonymi Belae regis notarii Budae 1802. 300.) egy 1537-ből származó széljegyzetre utal, mely egy most a M. Tud. Akadémia birtokában lévő 1536-iki könyvben található s a mely szerint a magyarok, mikor egymás közt barátságot kötnek, azt vérivással szokták megpecsételni. *Vámbéry* pedig *Pecserinek* azt az adatát hozza fel, mikor 1541-ben Oroszlán budai basa egy ottani szegény magyarral úgy kötött barátságot, hogy ujjukat megvágván, egymás vérért megnyalták. Végül a szerelmeseknél divó kölesönös vérizeléstől vagy vérrel való írástól (*L. de Rosny* i. m. I. 51.) mint jobbra nemzetközi szokástól eltekintve, a *Kálmány Lajos* (Ethn. XXIII. 38—42., 100., 101.) magyar népmeséjének *vérivására* hívom fel a figyelmet, melynek következtében az ilyen egymás vérért ivók „*vérrel való testvérek*”-ké váltak. Egyébiránt szinte lehetetlen, hogy a mesterséges vagy utánzott rokonságoknak nemcsak ezen, hanem összes többi elősorolt fajáról és szertartásaikról, a népnél, akár tényleges jogszokásokra vagy jelképekre, akár valami élő emlékre vagy hagyományra ne találhatnánk.

Tagányi Károly.

PSYCHOANALYSIS ÉS ETHNOLOGIA.

I.

Az ambivalentia és a megfordítás törvénye.

Bereztetés.

Mondhatnám, hogy „pro domo sua” kezdem ezt a cikksorozatot. Mivel legutóbbi dolgozataimban egy olyan lélektani irány eredményeit próbáltam az ethnológiára alkalmazni, a mely már önmagában véve is nagyot mer, az ethnológiával való szövetségben pedig kétszeresen is felforgatónak látszik, nem csodálkozhatom azon az ellentmondáson,¹ a melyet dolgozataimnak szokatlan eredményei itt-ott kiváltottak. Szükségét érzem magam is valami igazolásfélének: meg kell mutatnom, hogy mi készíti bennem az ethnologust a psychoanalysis módszerének és elméleti álláspontjának elfogadására. Ennek az igazi psychikus evolutionizmusnak² Freud a Darwinja és ma már majd minden országban meg van a maga tábora.³ Pró-

annyi mint: esküt inni, mivel az eskütétel ivással járt. E szómagyarázat azonban meg nem állhat, miután a magyar *eskü* szó csak a XIX. században keletkezett, az esküszik, esküdni régi magyar szavakból való elvonás útján, mint a hogy különben maga *Vámbéry* is, azt a szintén nem létező állítólagos *icski* vagy *icsku* török szót szintén, csupán az *andicsmek* = áldást inni kifejezésből akarná kikövetkeztetni. A régi magyar nyelv az eskü fogalmát addig, az *es* vagy a *hit* szóval fejezte ki.

¹ Magánközleményekben.

² V. ö. M. *Weissfeld*: Freuds Psychologie als eine Transformationstheorie. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. V. 1913. 621.

³ A psychologusok nagyjából három csoportra tagolódnak: a) a kik minden sorát Freudnak elfogadják, b) a kik hevesen és hihetetlenül elkeseredett modorban támadják, c) a kik az új irány eredményeit több-kevesebb módosítással elfogadva igyekeznek eddigi pszichológiai ismereteinkkel összeegyeztetni. Az a) és b) csoport között az ellentét áthidalhatatlan: felesleges és céltalan a régi „Schulpsychologie” híveitől a psycho-

bájjuk először megadni az elmélet dióhéjba szorított vázlatát és azután kifejteni ezeknek az individualpsychologiai elméleteknek néplélektani bizonyítékait.

Köztudomású dolog, hogy tudatunk tartalma pillanatról pillanatra változó képzetkaleidoszkophoz hasonló. A figyelem valamely adott pillanatban az associációs sor tagjainak csak egy részét képes felölelni, mindazonáltal nem mondható, hogy ezeknek a végtelenül hosszú associációs soroknak többi tagjai, azok, a melyekről figyelmünket már eltereltük és azok, a melyekre még rá sem irányítottuk, ugyanakkor nem volnának meg a psychében: megvannak, csak hogy valahogyan másként vannak meg, mondjuk egyelőre a tudat horizontjának szélein, nem pedig focusában. Mindezek a szokottabb kifejezések természetesen csak hasonlatok: Freud és iskolája is hasonlattal él, a mikor a lelki funkciók tagozódását topikusan, azaz rétegződés gyanánt szemlélteti. Az eddig mondottak tehát Freud terminológiájában a léleknek tudatos és tudat előtti rétegeire vonatkoznak.¹ Kiderült azonban először a hysteria,² majd az álom,³ a neurozisosok,⁴ és a psychozisosok⁵ vizsgálatából, hogy vannak képzet sorainknak nehezebben hozzáférhető tagjai, olyan külső (valóságos) vagy belső (hallucinált) élmények esőkevényei, a melyek, ámbátor annak idején a legintenzívebb reakciót váltották ki, ellentétbe kerülve a psychének magasabbra fejlett irányító rétegeivel, a tudatból zavaró (Unlustbetont) elemek gyanánt kiküszöböltek.⁶ Hogy a tudatból való kiküszöbölés nem jelenti egyszersmind az utó-élmény (emlék) megszűnését, az a

analysisről vagy viszont emezektől a régiekről véleményt kérni. (Lásd pl. psychoanalytikus részről Sadger megjegyzését: „Wenn ein sonst ganz intelligenter Mann von der menschlichen Psyche gar nichts versteht, aber buchstäblich gar nichts, dann ist er sicher Psychologe von Beruf oder — Psychiater! Sadger: Von der Pathographie zur Psychographie. Imago 1912. I. 159.) Legjobb, ha az ember a tényekre bizza a döntést, ezeknek ismeretéhez pedig néplélektani téren könnyebb hozzáférközni, mint individualpsychologiai. Az ember önmagát ismeri legkevésbé.

¹ Wundt szerint a miről egy adott pillanatban nem tudunk, az is tudatos (ez sem kisebb contradictio in adiecto mint az unbewuster Bewusstsein!) csak nincs benne a figyelem (vagyis nála apperceptio) gócpontjában. W. Wundt: Kleinere Schriften. 1911. II. 290., 295., 301. A mint itt Wundt az apperceptiálást vagy ráfigyelést külön psychikus aktusnak, adott tartalmak közötti válogatásnak tartja, (ez ellen érvel Stout: Analytic Psychology 1909. I. 201.) épp úgy Freud szerint a tudatos réteg szerepe „die eines Sinnesorgans zur Wahrnehmung psychischer Qualitäten“. S. Freud: Die Traumdeutung 1911. 410. Frappáns egyezés két teljességgel más irányú rendszer között: az ember szinte hajlandó azt hinni, hogy a terminológiák különbsége nemcsak következménye, hanem oka is az elméletek divergálásának.

² Breuer—Freud: Studien über Hysterie 1916. (Legújabb kiadás.)

³ S. Freud: Die Traumdeutung 1917. (Legújabb kiadás) további anyagot ad. Stekel: Die Sprache des Traumes 1911.

⁴ Lásd S. Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre aus dem Jahren 1893—1906. I—III. 1911—1913.

⁵ S. Freud: Kleine Schriften. III. 1913. 198. C. G. Jung: Der Inhalt der Psychose. 1914.

⁶ Az „Unlust“-qualitás többnyire egy eredeti „Lust“-qualitás megfordításából származik, de vannak esetek, a hol a dolog másként alakul és az elfojtás a „Lustprinzip“ segítségével történik. V. ö. Bleuler: Das autistische Denken. Jahrbuch für psychopathologische Forschungen. IV. 1912. 6. Idecsatolandók még azok a psychikus folyamatok is, a melyek egyáltalában sohasem voltak a tudatban. V. ö. Freud: Int. Z. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 121.

psychoanalysis folyamán eklatánsan bebizonyult: álmokból és symptomákból sikerült rekonstruálni, újból tudatossá tenni olyan látszólag teljesen elfelejtett gyermekkori élményeket, a melyek a beteg környezeténél való kérdezősködés révén utólag objektíve igazolhatók voltak.¹ A heves érzelmi reactio, a melyek ezeknek az elemeknek újból tudatossá tevését kísérte, kizárta azt a magyarázatot, hogy az érdeklődés megvonásában kelljen keresnünk a tudatból való kimaradás okát, elkerülhetetlenné vált tehát a folyamat *dinamikus* értelmezése: az elfelejtés fogalmának helyébe ilyenkor az *elfojtás*át kell tennünk.² Ezek az elfojtott, de lappangó, külső vagy belső élmények alkotják a psychikum legalsóbb rétegét; a küszöbalattit, más szóval *tudat-talant vagy nem-tudatost*.³ Az egyes rétegek alsó határvonalát alkotó functióit, a melyekkel a primitívebb elemek beáramlása ellen védekezik, nevezi Freud intrapsychikus *cenzurának*. A cenzura működés módja a következő: az egyes komplexumoknak a rétegbe való hatolását *gátlással* hárítja el, és a komplexumokkal velejáró intrapsychikus impulzusra megfelelő ellenimpulzussal, *elfojtással* reagál.⁴

Mindezek még nem alkotnának olyan pszichológiai novumot, a mely a psychoanalysis más, szintén dinamikus lélektani irányoktól mereven elhatárolná. Ámde az eddigi kutatók közül azok, a kik elismerték a nemtudatos elemek létezését, azoknak csak negatív meghatározását tudták adni; a nem-tudatos psychikum⁵ éppen olyan mint énünknek ismertebb rétegei, csak éppen abban különbözik ezektől, hogy *nem* tudatos. Freudnak a szabad associatio sajátos kutatási módszerével azonban sikerült kétségkívül evidentiával megállapítani ennek a legalsóbb rétegnek specifikus sajátosságait, működés módjait. Mindenekelőtt fontos ezeknek a lelki tartalmaknak tiszta *vágyjellege*, a mely a külső élmények megmaradását biztosítja, a belsőket pedig egyáltalában létrehozza.⁶ Amikor ez a voluntarisztikus magyarázat önünktől

¹ Bleuler: Die Psychanalyse Freuds. Jahrbuch II. 1910. 658.

² A komplexumok szerepéről az asszociáció irányításában v. ö. Jung—Riklin: Diagnostische Assoziationsstudien. 1915. I., II. Az elfojtásról elsősorban S. Freud: Die Verdrängung. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1915. 129.

³ Az egyes psychikus rendszereket Freud betűkkel szokta jelezni: Bw = Bewusst, Vbw = Vorbewusst és Ubw = Unbewusst. A továbbiakban követni fogjuk ezt az eljárást a megfelelő magyar jelzésekkel és így értendő tehát T = tudatos, Te = tudatelőtti és Tln = tudattalan réteg.

⁴ V. ö. különösen S. Freud: Das Unbewusste. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1915. III. 189. A gátlás fontosságát mások is kiemelik „The efficacy of revived motor process in fixating images is best understood when we consider its negative or inhibitive aspect. Just as in the case of actual sensory adjustment so in the fixation of images positive movement in one direction is accompanied by the abstinence from movement in other directions“ G. F. Stout: Analytic Psychology. 1909. I. 216., 217.

⁵ Nem mondunk ellen azoknak, a kik a nem-tudatos „psychikum“ voltát tagadják és nemtudatos agyműködésről beszélnek. F. Jodl: Lehrbuch der Psychologie. 1916. I. 157. A „psyché“-t úgyis csak kényelmes kifejezésnek tekintjük, a melynek használata monisztikus álláspontunkat semmiképen sem módosítja. Hogy azután hol kezdjük használni a „psychikum“ kifejezést már a Tln vagy csak a Te, esetleg mint Jodl csak a T rétegnél, az már igazán mellékes és pusztán megállapodás dolga.

⁶ A vágyjelleghez hasonló vezérfonalak más lélektani irányoknál is szerepelnek pl. Pikler-nél a célszerűség. V. ö. Pikler: Das Grundgesetz alles neuro-psychischen Lebens. 1900. A kettő között az ellentét nem is olyan nagy, mint első pillanatban vélhetnők.

látszólag teljesen távolálló vágyakat allapít meg bennünk (incesztus etc. a sexuálníák körében, kellemetlen álmok, a halál elképzelése, mint vágyképződmények), akkor ne felejtjük el a következőket. A) Az „én,” a mit önmagunk annak vallunk, csak a T rétegnek felel meg és psychoanalysis soha sem mondott mást, minthogy ezek a vágyak a Tln rétegben lappanganak.¹ B) Psychoanalitikus felfogás szerint minden akarásunknak megfelel egy nem-akarás,² és hogy ezeknek a psychikus komponenseknek rezultánsa, azaz a tudatba hatolt része mindig az erősebb impulzus irányvonalának közelében keresendő.³ Ez az *ambivalentia* törvénye⁴ és belőle következik a megfordítás.⁵ A megfordítás törvénye úgy szól, hogy az intrapsychikus cenzura a Tln rétegből felügyelkő komplexumokat gyakran csak negatív reprezentációik formájában engedi be a T rétegbe. Egyszersmind feltűnő, hogy ez a psychikus jelenség teljesen megfelel egy elemi mechanikai ténynek, az actio-reactio egymáshoz való viszonyának és így valószínűvé válik a Tln rétegnek olyan, egyébként Freud felfogásának is megfelelő,⁶ végső értelmezése, a mely a tudattalanban találja meg a motorikus és a „psychikus” világ közötti kapcsolatot, amennyiben a *nemtudatos réteget gátlás alá eső motorikus csökevények halmazának definiálja*.⁷ Ezek a különböző időpontokban lerakódott élménynyomok a tudattalan rétegben azonban nem keletkezésük sorrendjében, hanem halmozva elevenednek meg: innen következik a *sűrítés* („Verdichtung“)⁸ és a *többszöri determináltság* („Überdeterminierung“),⁹ a melynek felismerése lehetővé teszi, hogy a psychoanalitikus magyarázat mentes legyen a kizárólagosságra való törekvéstől és a legnagyobb mértékben számoljon a psychikus és szociális jelenségek *összetett* jellegével. A tudattalannak vágyjellegében implicite benn van az is, hogy functiói a gyönyör-

¹ Az ethnologus legjobban megérti a különbséget, ha egy analog különbségre emlékeztetem: olyan szertartások között, a melyeknek rációjával azok, a kik a szertartást gyakorolják, ma is tisztában vannak és olyanok között, a melyeknek valódi értelme már nincs meg a tudatukban. (Survival)

² V. ö. más irányoknál hasonló *Pikler*: Das Beharren und die Gegensätzlichkeit des Erlebens. 1908. U. a.: Sinnesphysiologische Untersuchungen. 1917. 101. U. a.: A lélektan alapelvei. 1909. 37. (Psychikus polaritás.) *Lipps*: Grundtatsachen des Seelenlebens. 1912. 312.

³ Azaz: csak ha kizárólag a Tln réteg szempontjából nézzük a dolgokat, nevezhetjük az ilyesmit joggal vágyképződménynek, az „én” (= T réteg) szempontjából nézve, ezek olyan dolgok, a melyeket egész kismértékben akarunk és nagymértékben nem akarunk.

⁴ A kifejezés és a jelenség megállapítása *Bleuler*től ered. V. ö. *Bleuler*: Zur Theorie des schizophränen Negativismus. Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift. XII. 1910/11. 171. Továbbá *C. G. Jung*: Kritik über E. Bleuler és Bleuler megjegyzéseit. Jahrbuch. III. 469. *E. Bleuler*: Antwort auf die Bemerkungen Jungs. U. o. 475.

⁵ Tudománytörténetileg nem ez a sorrend: előbb jött rá Freud az álom-analízis-nél a megfordításra, azután Bleuler az ambivalentiára.

⁶ V. ö. *Freud*: Totem und Tabu. 1913. 149.

⁷ „Cette hypothèse, c'est que le fond, la nature intime de l'inconscient ne doivent pas être déduits de la conscience, qu'ils doivent être cherchés dans l'activité motrice, actuelle ou conservée à l'état latent.” *Th. Ribot*: La vie inconsciente et les mouvements. 1914. Bevezetés 3. lap.

⁸ V. ö. különösen *Freud*: Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewusstem. 1912.

⁹ V. ö. *Freud*: Traumdeutung. 1911. 223—241.

keltés szolgálatában állanak (*Lustprinzip*), míg a tudatos réteg a külvilághoz való alkalmazkodás kényszerűségéből kifejlődve a létfenntartás szükségleteit szolgálja (*Realitätsprinzip*).¹ Sokan tévesen azt hiszik, hogy Freud a tudatos réteget az önfenntartás, a nemtudatosat pedig a fajfenntartás psychikus velejáróival azonosítja, holott csak annyit mond, hogy a gyönyörre (kéjre) való törekvés² a Tln. a valósághoz való alkalmazkodás tendenciája pedig a T rétegnek uralkodó vonása.

A Tln rétegnek a két fejlettebb réteghez való viszonyából magyarázhatók a symbolum-képződésnek néplélektani szempontból rendkívül fontos jelenségei is. *Symbolumnak* az olyan képzetet nevezzük, a mely a tudatban egy vele associált, de tartalma miatt gátlás alá eső képzet pótléka gyanánt lép fel.³ Nyilvánvaló ebből, hogy a symbolum nem teljesen egyenértékű a jelképezett tartalommal, csak úgy szerepelhet, *mintha*⁴ egyenértékű volna vele. Ha például a hajlevágás vagy a fogkiütés ritusát a kasztráció symbolikus aequivalensének mondjuk,⁵ akkor az „aequus” szót nem szabad félreérteni; az egybeállítás csupán az érzelmi reakciók részleges egyezését jelzi, a melyet két realiter igen különböző esemény a psyche legalsóbb rétegeiben kivált. A symbolum egyezésének foka a symbolizált tartalommal a Tln réteg felé növekszik a teljes egyezésig, a T réteg felé esik a teljes különbözőségig. A symbolum olyan érem, a melynek két oldala két igen különböző arcot mutat, jelentőség nélkül valót, sablónosat a tudat számára: a legsúlyosabban affectív komplexumoktól telített a tudattalan rétegben. Ez a kettőség a symbolum megalkuvásos jellegéből (Kompromissbildung) válik érthetővé: a nem tudatos rétegből meginduló impulzus gátlásra bukkanva csak a jelképig tud eljutni, illetve az eredeti képzet helyett annak az intrapsychikus cenzura előtt ártalmatlan színtben feltűnő symbolumát küldi a T rétegbe. Mivel pedig ezek az „erkölcsi” gátlások a mi társadalmi berendezkedésünk mellett valóban sokkal nagyobb mérvben szegülnek ellene a fajfenntartás mint az önfenntartás érdekét szolgáló impulzusok

¹ Freud: Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. Jahrbuch. III. 1911. 1. P. Federn: Lust-Unlustprinzip und Realitätsprinzip. Int. Zeitschr. für ärztliche Psychoanalyse. 1914. II. 492.

² Erotikus értelemben: erről bővebben lejjebb.

³ Lásd S. Freud. Die Traumdeutung. 1911. 269. Beaurain: Über das Symbol und die psychischen Bedingungen für sein Entstehen beim Kinde. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1913. I. 431. S. Ferenczi: Zur Ontogenese der Symbole. U. o. 436. Nem fogadhatom el Ferenczinek u. o. 438 kifejtett nézetét, hogy a symbolumot eredetileg tudatosan azonosnak tartották a jelképezett tárgygyal (pl. a kígyót a phalloszal). Inkább egy homályos, a naiv realizmus felé hajló érzet lehetett a külvilággal szemben való eredeti beállítás: ehhez járul ezután az eredetileg egocentrikus, de belső gátlásokon fennakadó affektivitás, a mely a külvilágba kiszorulva a határozatlanul érzékelt tárgyat az érdeklődés körébe vonja, symbolummá teszi. (Az elfojtás- és kitolásról Ferenczi ugyanígy.) A funkcionális symbolumokról lejjebb külön lesz szó. Tapasztalati tény, hogy a symbolumokon ütközik meg legelőbb a methologiai purizmus: figyelmeztetem a kételkedőket a kísérleti igazolásra. K. Schrötter: Experimentelle Träume. Zentralblatt für Psychoanalyse. II. 1912. 638.

⁴ V. ö. H. Vaihinger: Die Philosophie des als Ob. 1913. 43. Adler finalis beállítása ellenben mindenképpen helytelen. (Lásd A. Adler: Über den nervösen Charakter. 1912.)

⁵ Róheim: Spiegelzauber. Imago. 1917. 67.

tudatossá válásának,¹ a symbolumok elfedte tartalom rendszerint erotikus jellegű.

Ennek az erotikus komponensnek az eddigieknél jóval mélyebb analizisét adja Freud libido-elmélete,² amely, ha nem is mondható a „freudizmus“ summájának, kétségkívül annak igen lényeges alkotóeleme. Számtalan direkt megfigyelésből, továbbá a psychoanalitikus therapia folyamán felszínre hozott lappangó emlékek általánosságából arra kellett következtetni, hogy a libidínusz vágyak a pubertás idején az egyénben nem valami tökéletes novum gyanánt lépnek fel, hanem ekkor csak döntő kifejlésre jut az, a mi „in nuce“ előbb is mindig megvolt a szervezetben. A csecsemőknek általános szokásuk, hogy ujjukat szopogatják. Ebből a jelenségből kiindulva Freud kifejti, „hogy a gyermeknek első és az életre legfontosabb ténykedése, az anya keblének szopása közben már meg kellett ismerkednie azzal a kényeztetéssel. Mi ezt úgy fejeznék ki, hogy a gyermek ajkai *erogén zóna* módjára viselkednek és hogy bizonyára a meleg tejáram ingere volt a kényeztetés kiváltó oka“. „A nemi tevékenység eleinte a létfenntartás szolgálatában álló működések egyikére támaszkodik és csak később függetleníti magát tőle.“ „Később azonban a nemi kielégülés megismétlésének szükségérzete a táplálékfelvételi szükséglettől elválik... a gyermek a szopáshoz nem választ idegen tárgyat, hanem inkább a saját bőrének egy területét... és így egy másik... erogén zónát létesít“³ ez volna az *oralis* erogén zóna, illetve az orális erotika genezise, amelyhez még azok az erogén zónák járulnak, amelyek a táplálék kiürítésének folyamatából keletkeznek (analís és urethralis erotika), továbbá természetesen a későbbben egyedül domináló genitális erotika. Az ilyen egyelőre még széjjelforgácsolódó részletosztónók⁴ összefoglalására használja a psychoanalysis az *autoerotikus fázis*⁵ kifejezést. Az autoerotikus fázis jelentősége abban rejlik, hogy az egyén energiáinak egy részét az önfenntartás biológiai funkciójától fokozatosan függetleníti és ezáltal a fajfenntartás részére disponibilissá teszi. Ha valaki nem tud belenyugodni az erotikum fogalmának ilyen kiszélesbítésébe, Freud nyitva hagyja azt a lehetőséget is, hogy mindezeket az objektíve megállapítható jelenségeket az „Organlust“ fogalmával jelezzük.⁶ Akkor persze a genitális kielégülés maga is csak egy alfaja az „Organlust“-nak, és a ki erre az álláspontra helyezkedik, az

¹ V. ö. *Bleuler*: Der Sexualwiderstand. Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen. 1913. V. 442. *Bleuler* találoán hozza kapcsolatba a szexualitással szemben fellépő gátlást a párzási időszak filogenetikus elmúlásával: egyenesen azt merném mondani, hogy a mi az állatvilágnál időbelileg van elkülönítve (szexuális és aszexuális évszakok) annak psychikus „survivaljei“ az embernél egyazon beállításba sűrítve jelennek meg.

² *S. Freud*: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 1915. V. ö. még *Kostyleff*: Contribution a l'étude du sentiment amoureux. Revue philosophique. 1914. Vol. 77., 506–526. I. *M. Nachmansohn*: Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platons. Int. Z. f. Ps. III. 65.

³ *Freud—Ferenczi*: Három értekezés a szexualitás elméletéről. 1915. 41.

⁴ *Freud—Ferenczi*: i. h. 49.

⁵ Később fel kellett még venni a diffúz kényezteteket érzékelő epidermist, mint külön erogén zónát. *Sadger*: Haut-, Schleimhaut und Muskelerotik. Jahrbuch für psychoanal. und psychopath. Forschungen. III. 525.

⁶ *Freud*: Vorlesungen zur Einführung in Psychoanalyse. III. 1917. 370., 373.

az egyes szervek kéjérzési képességét eltölthető, transponibilis energiának fogja felfogni, a mely bizonyos lassú átmenetekben vándorolva a szervezet egyes részei között, csökevények gyanánt őrzi meg megnyilvánulásaiban a már túlnyomó részben elhagyott funkciókhoz és szervekhez való tapadás nyomait.¹ Elég az hozzá, hogy ezekben a libidinozus² cselekedetekben megtaláljuk egy olyan általánosan ismert jelenségnek, mint saját énünk mértéktelen túlbecsülése, physiologiai gyökereit. Különböző körülmények együthathatása folytán u. i. ezek az autoerotikus részletöszönők lassankint egy egységbe folynak és létrehozzák az autoerotizmusnak egy magasabbra fejlett, jobban sublimált³ formáját, a melyet a psychoanalysis *narciszizmusnak* szokott nevezni.⁴ Hasonló affectív túlbecsülésben mint énünket csak szerelmünk tárgyát szoktuk részesíteni, a kire rávetítjük a képzeletbeli idealizált én heteroszexuális kiegészítőjének minden tulajdonságát.

Ebben a rávetítési folyamatban döntő szerep jut a fiúnál az anya, a leánynál az apa iránt érzett infantilis vonzalomnak, a melynek a pubertás idején már „Ersatzobiect“-ek irányában történő felélése, végső kifejlődéséhez, azaz a normális heteroszexuális „tárgyválasztás“-hoz (Objectliebe) juttatja a libidot. A narciszizmus és a tárgyválasztás közé iktatja még be Freud az ú. n. „*praegenitalis organizációkat*“⁵ a melyekben az én a libido célpontját már önmagán kívül keresi ugyan, de a libidó kielégítésének módja, még az autoerotikus fázisból fennmaradt irányok szerint történik, egyszóval még nem tisztán genitális. Jellemzi ezeket az átmeneteket többek között a *szexualitásnak az agresszivitással való egybeforrottsága* is. Az agresszivitás az a második önfenntartási tényező, a melyből a libidó épp oly fokozatos divergálással fejlődik ki, mint a táplálkozás folyamataiból.

A libidó ontogenetikus elméletének hordereje azonban csak az *infantilizmusokkal* és az *Oedipous-komplexummal* való kapcsolatából der ki. A gyermek és

¹ A dolog kifejtésének ez a második módja talán közelebb áll a biológiai felfogáshoz. (E. Haeckel: Anthropogenie. 1910. 871.) Freud kifejezései „a potiori“ elnevezések. Ez az eltérés azonban mit sem változtat a Freudtól felfedezett kapcsolatok realitásán és általános pszichológiai horderején. Különben Freud maga is néha-néha a második felfogás felé hajlik. V. ö. Pfister: Ist die Brandstiftung ein archaischer Sublimierungsversuch? Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1915. 144. ¹ jegyzet.

² Jung: (Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. U. a.: Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorien. Jahrbuch. V. 1913.) ezen a ponton a praesexualis libido feltevésével ágazott el Freudtól. Kétféle libido nincs: csak fokozatos differenciálódása képzelhető el a túlnyomóan fajfenntartó és a túlnyomóan önfenntartó funkcióknak egymástól. A legkezdetlegesebb én-ösztönökben már benne van a szexualitás és a legmagasabbra fejlett szexualitásban még benne van az én-ösztön.

³ A gátlás és az impulzusok közötti küzdelem rezultánsa lehet az elfojtás vagy a szublimálás. Szublimálásnak nevezzük azt a folyamatot, a mikor az impulzus megtartja erotikus eredetű affektivitását, de az eredeti célpontot egy „magasabb“, „szellemibb“ célponttal cseréli fel. Tehát voltaképpen energiaáttolódás. V. ö. S. Freud: Triebe und Triebchicksaale. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. III. 1915. 90. E. Bleuler: Die Psychanalyse Freuds. Jahrbuch. II. 1910. 689.

⁴ V. ö. S. Freud: Zur Einführung des Narcissmus. Jahrbuch. VI. 1914. 1—24. O. Rank: Ein Beitrag zum Narcissismus. Jahrbuch. III. 1911. 401—426. U. a.: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 99—164. Röheim: Spiegelzauber. u. o. 1917. 63—120.

⁵ Freud: Drei Abhandlungen. 1915. 60.

a felnőtt lelki élete között u. i. az egység sokkal nagyobb, a különbség sokkal kisebb, mint azt eddig hitték.¹ Már a játék begyakorlási elméletéből² is következik, hogy a gyermekben kicsiben megvan már a leendő felnőtt, a kiből viszont soha végleg ki nem marad a gyermek. Ha azoknak a magasabbra fejlett céloknak valamelyike, a melyekkel a psychoszexuális energiának a fejlődés folyamán sikerült a sublimálás révén pótolnia eredeti infantilis célpontjait, külső vagy belső akadályok következtében elérhetetlenné válik, az impulzus természetesen kénytelen vagy megrekedni (Stauung) vagy a régi ázott medrekbe visszaáramlani. Az utóbbi pszichikai folyamatot nevezzük *regresszió*nak, és ilyenkor a Tln rétegben lappangó infantilizmusok tudatossá válnak. Az infantilizmusok egyrészének felszínre bukkanásához nincs szükség ilyen regresszióra: többé-kevésbé mindig jelen vannak, mondjuk a Te rétegben. Így pld. az erogén zónák, a melyek az egyén egész élete folyásában is a genitális szexualitást megelőző időszakban dominálnak, később is megőrzik bizonyos mértékben bevezető jellegüket és az egyes szerelmi aktusban az orgasmus előkészítőinek („Vorlust“) szerepét játsszák. (Gondoljunk csak az oralis erogén zónára és a csókra.) A gyermeki életben, a mint már említettük, a későbbi szexuális tárgyválasztásnak is van egy ilyen, rendszerint tudattalan előjátéka és a gyengédség első hullámai, a melyeket a fiú az anya, a leány az apa iránt érez, csak quantitative, de nem qualitative különböznek a későbbi szerelemtől.³ Ha

¹ Ugyanez áll a primitív ember és a kultúrember psychikuma között való viszonyra.

² K. Groos: Die Spiele des Menschen. 1899. U. a.: Die Spiele der Tiere. 1896.

³ Az „erkölcsi“ megbotránkozás (eltekinve tudománytalan voltától) ezen a ponton teljesen felesleges. Kis fiúktól gyakran hallani olyasféle megjegyzéseket, „ha nagy leszek, feleségül veszem a mamát“ és még számos objektív tény hozható fel, a melyeknek eddigi meg nem látását, csakis a belső ellentállás nem-tudatos szándékossága magyarázza. Lásd az anyagot: S. Spielrein: Die Ausserungen des Ödipuscomplexes im Kindesalter. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1916. 44. J. Sadger: Zum Verständnis infantiler Angstzustände. u. o. 1915. 101. C. G. Jung: Über Konflikte der kindlichen Seele. 1916. Hug. Hellmuth: Aus dem Seelenleben des Kindes. (Schriften zur angewandten Seelenkunde. XV.) Hug-Hellmuth: Vom wahren Wesen der Kinderseele. Imago. 1917. 121. Freud: Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Sammlung kleiner Schriften. Zur Neurosenlehre. III. 1913. 1—123. Ferenczi: Ein kleiner Hahnemann. Int. Zeitschrift. I. 240. és az álmokat illetőleg elsősorban perszé a „Traumdeutung“-ot: továbbá pl. O. Rank: Eine noch nichts beschriebene Form des Ödipustraumes. Int. Zeitschrift. 1913. I. 151. Senki sem állította, hogy minden gyermek egy valóságos Oidipous; csak azt, hogy minden gyermeknél a psychikum Tln rétegében van valami abból, a mi az Oidipus-mondában és analóg néplélektani produktumokban *mythikus nagytásban* jelenik meg. (V. ö. O. Rank: Inzest-Motiv 1912.) Ezeket a tudattalan komplexumokat a psychoanalízis normálisoknak tekinti mint egy hajdani filogenetikus fejlődésfok minimálisra csökkent survivaljait; abnormálisakká csak akkor válnak, ha gátlás híján a tudatküszöböt is átlépik. Ámde az abnormalist a normalistól csak quantitativ különbség választja el: megengedjük, hogy ez a quantitativ különbség a szülők és gyermekek közötti vonzalom és az erotikum között akkora, hogy bizonyos szempontból qualitativnak is nevezhető. A psychoanalysis azonban, mint minden igazán evolúciós rendszer, alapjában véve, egyáltalán nem ismer el qualitativ különbségeket; egyelőre fogadjuk el ezt a felfogást heurisztikus principiumnak, alább majd meglátjuk a tények világánál, hogy mennyit ér. Nietzsche, a ki mindig előre meg szokta sejteni az eljövendő tudományos rendszereket, két mondásával állítható ide. „Jedermann trägt ein Bild des Weibes von der Mutter her in sich, davon wird er bestimmt die Weiber überhaupt zu verehren oder sie geringzuschätzen

még hozzá vesszük, hogy a leány az anyában, a fiú az apában mint érzelmeinek osztályosában természetes vetélytársát látja és hogy ez az infantilis beállítás is prototypusa az életben előforduló későbbi vetélykedéseknek,¹ megkapjuk a psychoanalízisben oly nagy szerepet játszó incestus- vagy Oedipous-komplexumot, a melyet az ethnológiához közelebb álló formában úgy is kifejezhetünk, hogy az onto- és phylogenetikus evolutio az endogamiától az exogámia felé halad.²

Az elméletek és hypothézisek erre a sorozatára az emberek többsége első olvasásra kétségkívül egy módon fog reagálni: elutasítással. Azonban ha mindenki magába mélyedve vizsgálja meg az elutasítás motivumait, nem egyszer rá fog jönni arra, hogy ez az elutasítás érzelmi hangsúlyozottságában merően eltér attól, a mellyel még a legvalószínűtlenebbnek hangzó tudományos elméleteket is fogadni szoktuk. A psychoanalysis szempontjából ez nagyon érthető. Hiszen az egész emberiségnek és benne minden egyes embernek óriási psychikus munkamennyiséget kellett végrehajtani, hogy eljusson a szükséges vágyelfojtásokhoz, sublimálásokhoz és a psychoanalysis a Tln tudatossá tevésével látszólag megghiúsítja ennek a kulturális munkának eredményét. Hiába mondjuk aztán, hogy a psychoanalysis célja csak az igazság megállapítása és a bizonytalan kimeneteli elfojtásnak a tudatos elvetéssel való pótlása: a psyche struktúrájából majdnem lehetetlen kiirtani azt a sokszor hasznos beállításmódot, hogy a neki nem tetsző dolgok létezését egyszerűen tagadja. A tudósnak azonban más a hivatása: igyekeznie kell ezeket a maguk helyén kétségkívül jogosult érzelmi elemeket az intellektuális korrekció segítségével ellensúlyozni és a maga tudománya terén felvetni a kérdést, hogy hogyan illenek össze a tények a más tudományok anyagából levont elméletekkel, milyen világot vetnek az ő tényei az új elméletekre és mennyiben könnyítik meg az új elméletek a tények és ténycsoportok kialakulásának megértését?³ Megpró-

oder gegen sie im Allgemeinen gleichgültig zu sein“. *Nietzsche: Werke, II. Menschliches, Allzumenschliches.* 1906. 301. „In jeder Art der weiblichen Liebe kommt auch etwas von der mütterlichen Liebe zum Vorschein“, u. o. 303. (Az utóbbi a psychoanalysis szerint is igaz ugyan, de kiegészítőleg hozzátartozik a tétel megfordítása.)

¹ Viszont a szülők iránti engedelmség is prototypusa a későbbi szuggesztibilitásnak. *Ferenczi: Introjektion und Übertragung.* 1910.

² Lásd bővebben majd a „Psychoanalysis és ethnologia“ cikksorozat befejező részében.

³ A ki a psychoanalysis lényegét valóban meg akarja ismerni és ítéletet is akar mondani az új rendszer értékéről, annak nem elég a már idézett irodalom áttanulmányozása. (Különösen ajánlom bevezetésnek természetesen *Freud* munkáit; először a népszerűbb összefoglalást: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse I—III.* azután a Traumdeutungot és a többi, továbbá a psychologusnak és az ethnologusnak is igen jó bevezetés *Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse.* 1914. *U. a.: Psychoanalytische Probleme.* 1916. *U. a.: Hypnotismus, Animismus und Psychoanalyse.* 1917. További tájékoztatóul *Rank und Sachs: Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften.* 1913. Sorozatos publikációk és folyóiratok „*Schriften zur angewandten Seelenkunde*“, „*Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*“, „*Imago*“, „*The Psychoanalytic Review*“. Magyarul *Ferenczi: Lélekelemzés.* 1914. *U. a.: Lelki problémák.* 1912. *U. a.: Ideges tünetek.* 1914. Ezek azonban nem bevezetésnek valók; ennek a célnak inkább megfelelnek *Freud* munkáinak fordításai ugyancsak *Ferenczitől.*) Ez is feltétlenül szükséges ugyan, de azonfelül, mondjuk azután elsősorban önanalízis kell a megértéshez. Ezt legkönnyebben úgy lehet megejtetni, ha az ember igyekszik

báljuk ezt a feladatot a magunk részéről elvégezni és az ethnologia meg fogja látni, hogy számára valóban nincs új dolog a nap alatt, mert anyagában már mindezt ismerte, ámbar a psychoanalysis vezérfonala nélkül megismerni nem tudta. Három főrészt osztjuk az anyagot, először megvilágítjuk a T és a Tln közötti viszonyt, a psyche functionálásának módját, azután áttérünk a symbolumok tartalmára és az erogén zónák elméletének folklorisztikus bizonyítékaira és utoljára hagyjuk az endogámiának és más primitív szociológiai képződményeknek lélektani megvilágítását.

I. Az ambivalentia és a megfordítás törvénye.

a) Ambivalentia.

Igazolható-e ethnologialag az ambivalentia, a psychikus beállítás kétirányúsága és kétértékűsége mint belső életünknek alapvonása? ¹ Mindenekelőtt a mozdulat világában igyekszünk megalapozni ezt a feltevést. A ritusban ugyanis gyakran akadunk olyan jelenségekre, a melyek elárulják, hogy cselekvéseink két ellentétes tendencia eredőinek tekintendők, mert a gyengébb, nem érvényesülő tendenciát egy a realis cselekvéssel ellentétes irányú redukált cselekvés (vagy mozdulat-rudimentum) képviseli. Az akambák, mielőtt a folyóból innának, visszaköpik a folyóba az első korty vizet: a ki ezt elmulasztja, meghal. ² Így aztán merítették is vizet meg nem is, ³ mert hiszen a folyónak — symbolikusan — visszaadták a magáét.

álmaik emlékezetében megtartani és azután reggel átengedi magát az asszociációk szabad folyásának (esetleg leírja ezeket) és a végén áttekinti az egész sort, illetve mivel vége soha sincs, közbe-közbe visszapillant a lefolyt asszociációkra.

¹ Az egész fejezethez v. ö. mindenekelőtt Freud: Totem und Tabu. 1913. II. fejezet. Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen. Továbbá Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse. 1914. 174. U. a.: Psychoanalytische Probleme. 1916. 1—16. Róheim: Spiegelzauber. Imago. 1917. 70.

² C. W. Hobley: Ethnology of Akamba. 1910. 101. Az ivás és visszaloccsantásra vonatkozó adatok egy részét már egy régebbi cikkemben összeállítottam. Ethn. 1915. 267.

³ A tudatos réteg a külső körülményekhez való alkalmazkodás érdekében felhasználhatja ezt az ambivalenciát és átértékelheti ravaszsággá, mint az „Okos leány” mese-típusban. Az ellentétes feltételeket („jöttem is nem is”, „hozzon is ajándékot, nem is”, „meztelenül és mégis felöltözve”) csak látszólag oldja meg egyaránt; valójában csak az egyiket teljesíti, míg az ellentétpár másik tagját csak jelképesen, redukált módon juttatja érvényre (a háló, a mit felvesz, mitsem változtat a meztelenségen, csak jelképezi a ruhát, az elrepülő madarak csak jelképezik az ajándékot, stb.) éppen mint az akambák, a kik ha szomjasak, mégis csak isznak, de a tartózkodás tendenciáját is kielégítik az első korty visszaloccsantásával. Ha a mesének egy motívuma, vagy szereplője a meseköltők psychéjének valamely funkcionálási módját, állapotát juttatja kifejezésre, az ilyen motívumot, vagy szereplőt nevezzük: autosymbolikus-nak, vagy funkcionális-nak. V. ö. Silberer: Bericht über eine Methode gewisse symbolische Hallucinationserscheinungen hervorzurufen. Jahrbuch. I 1909. 513. U. a.: Phantasie und Mythos. Jahrbuch II. 1910. 543. A motívumot lásd Horger: Hétfalusi csángómesék. (M. Nk. Gy.) 1908. 109. Kálmány: Ipolyi Arnold Népmesegyűjteménye. (M. Nk. Gy. XIII.) 1914. 401. u. o. jegyzet. 526. Arany-Gyulai: Elegyes gyűjtés. (M. Nk. Gy. I.) 1872. 479. Bolle-Potivka: Anmerkungen zu den K. H. M. 1915. II. 349. Nr. 94. B¹. motívum. Th. Benfey: Kleinere Schriften. 1892. II. 209—223. Köhler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. 1898. I. 447—456.

Az oláh asszony korsójába, vagy vedrébe vizet merítve egy kanálnyit visszaönt a víz „istennő“-jének.¹ Göcsejiek, ha a kútra mennek, a felhúzott vízből valamit visszaöntenek a kútba, hogy a szaporaságát el ne vegyék. Mielőtt valakinek a korsóból vizet adnak, abból kiloccsantanak; ezzel először az ördögnek adnak.² Rimaszombati néphit szerint, „ha a kútból vizet mersz, egy keveset mindig locsants vissza, hogy a haragvó kútszellemet megengeszteld.“³ Frankföldön ivás előtt a földre öntenek néhány cseppet, hogy a bajt elhárítsák.⁴ A csuvasok halászás előtt egy kevés pálinkát öntenek a vízbe, a „víz gazdájának“ és azután kiisszák a többit.⁵ Trebinjében és Travnikban a pálinkafőzésnél az első pohár pálinkát a gazda a földre önti.⁶ Az albánoknál karácsony estéjén minden ételből tesznek egy keveset az égő karácsonyi tuskóra és csak azután fognak vacsorához.⁷ Savolaxban vízmerítésnél pár cseppet visszaöntenek a kútba, hogy a „kutat meg ne öljék“.⁸ Boszniában ivás előtt kezükkel a földre öntenek egy pár cseppet,⁹ és a bolgárok minden vödör vízből visszaloccsantanak a forrásba egy keveset, hogy a vízzel együtt démont ne nyeljenek.¹⁰ „Annyira megszokott dolog volt, hogy ivás előtt a csésze tartalmából áldozzanak, hogy Sokrates még a halálhozó bükköny-pohárból is előbb italáldozatot akart önteni.“¹¹ A bóni törpék Keletafrikában a pálmaborból ivás előtt földreöntenek egy keveset, a bivaly húsából elégetnek egy darabkát, az erdőben talált mézből először egy keveset az ég felé hajitanak.¹² Az „első“-ról való lemondás nem egyéb, mint részleges, azaz symbolikus kielégítése a minden vágygal szembehelyezkedő intrapsychikus gátlásnak és a tiltó istenek, a kiknek ezeket az „áldozatokat“ meghozzuk, kivetülései¹³ ambivalens lelki beállításaink negatív oldalának. A csuvasok őszi söráldozatánál az öt áldozó férfi, mielőtt a sörös-

¹ *Ipolyi*: Magyar Mythologia. 1854. 208. *Schott*: Walachische Märchen. 1845. 297. nyomán.

² *Gönczi Ferencz*: Göcsej. 1914. 193., 194.

³ *Bodon Józsefné*: Babonák. Nyőr. VI. 42.

⁴ *A. Wuttke*: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 292.

⁵ *Mészáros Gyula*: A csuvas ősvallás emlékei. 1909. 74.

⁶ *Lilek*: Volksglaube und volkstümlicher Cultus in Bosnien und der Hercegovina. Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien. IV. 437.

⁷ *L. M. I. Garnett*: The Women of Turkey and their Folk-Lore II. 1891. 294.

⁸ *U. Holmberg*: Die Wassergottheiten der finnisch-ungarischen Völker. 1913. 6.

⁹ *Lilek*: i. h. Wiss. Mitth. aus Bosnien. IV. 437.

¹⁰ *E. B. Tylor*: Primitive Culture. 1903. II. 214. Hivatkozik *St. Clair and Brophy*: Bulgaria 46-ra és utal még *Grohmann*: Aberglaube. 44. és *Eisenmenger*: Entdecktes Judenthum. I. 426-ra.

¹¹ *P. Stengel*: Opferbräuche der Griechen. 1910. 178. Továbbiakat libatioról u. o.

¹² *L. Roy*: Les Pygmées. Tours. é. n. 176. ex. *P. W. Schmidt*: Der Ursprung der Gottesidee. 1912. 165.

¹³ Természetesen nem csak ennek a kivetülései. De ezeknek a kérdéseknek továbbmenő analizisébe most annál kevésbbé szándéksom belemerülni, mert más alkalommal úgyis kénytelen vagyok vele. Itt csak annyit, hogy lehetségesnek kell tartanunk a vágygal szembehelyezkedő gátlásnak olyan magyarázatát, a mely azt végeredményben a társas együttélésből keletkezett külső akadályok intrapsychikus származékának fogná fel és így azt istenek, szellemek stb. itt valóban azok volnának, a minek Durkheim fogja fel a felsőbb lényeket: a társadalom symbolumai. V. ö. *E. Durkheim*: Les formes elementaire de la vie religieuse. 1912.

kupákat kiissza, egy keveset visszaönt a sörből a vödörbe, a melyből merítették.¹ Schaumburg-Lippében aratáskor pár csepp sört, pálinkát vagy tejet öntenek a szántóföldre: a többi kiisszák.² A mordvinok a mezei áldozatnál az áldozati hús első pár falatját egy odvas tölgybe teszik.³ A Banks szigetesoporton étkezés előtt egy darabkát félretesznek a holtaknak „Ez a tied: engedd, hogy ételünk jól megfőljön.”⁴ Fijiben az új yam-termésből senki sem ehetett addig, míg az első learatott yamokat nem ajánlották fel a holtaknak.⁵ A nyugati Salamon szigeteken az új diókat előbb felajánlják a szellemeknek, azután fognak az evéshez.⁶ A jakutok mindenféle ételből dobnak egy kanálnyi a tűzbe, különösen az első tavaszi kumiszból. A ki a készülő félben lévő ételből ad a tűznek, annak jól megy minden dolga.⁷ A karginzok három csésze pálinkát és három marék húst dobnak a tűzbe a halotti tor alkalmával, hogy a tűz szelleme adja át a halottnak, a kinek lelke ezalatt három rétegen át megy az alvilágba.⁸ A tambovi kormányzóságban halászat kezdete előtt dobnak a vízi szellem számára két-három halat, kenyérdarabkát, stb. a vízbe.⁹ Kongóban, mielőtt megízlelték volna az új termést, annak elejét isteni főpapjuknak, a Cbitomének adták.¹⁰ A további példák sorozatát egy fejezetben összeállította Frazer,¹¹ de nem veszi észre, hogy a sokszor tárgyalt ausztráliai totem-sacramentum ezeknek a rítusoknak legkezdetlegesebb ethnologiai kimutatható esete. Például vegyük a „Witchetty-grub” nevű gubó szertartásait. A totemhez nem tartozó arunták összegyűjtenek ebből az eledelből egy rakással

¹ Mészáros: A csuvas ősvallás emlékei. 1909. 158.

² U. Jahn: Die deutschen Opfergebräuche. (Germanistische Abhandlungen. III.) 1884. 168. V. ö. Hunfalvy: Magyarország ethnographiája. 1876. 242. Krohn-Bán: A finnugor népek pogány istentisztelete. 1908. 248., 256.

³ H. Paasonen: Proben der mordwinischen Volksliteratur. Erzjanische Zaubersprüche, Opfergebete, etc. Journ. Soc. F.-Ough. XII. 1894. 20.

⁴ R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 271.

⁵ L. Fison: The Nanga, or Sacred Stone Enclosure of Wainimala, Fiji. Journal of the Anthropological Institute. XIV. 1885. 27.

⁶ G. C. Wheeler: Sketch of the Totemism and Religion of the Islands in the Bougainville Straits. Archiv für Religionswissenschaft. XV. 1912. 38., 39.

⁷ Priklonski: Jakutski narodnia poviera. Zsivaja Starina. 1890. II. 170.

⁸ N. Oh. Katanoff: Ueber die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens. Keleti Szemle I. 1900. 225. A mozdulatsor áll három tagból, három mozdulattal reagálják le a halotthoz fűződő komplexumokat és ezért megy át a halott három (psychikus!) rétegen. Minden halott háromszor jár haza kísérteni. A. le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoriciens. 1902. II. 151. V. ö. Bibó: A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története. 1917. 25., 26. Hasonló elő-áldozatok a tornál Katanoff: i. h. 110.

⁹ A. P. Zvonkov: Ocsersk vjerovanij kresztjan Jelatomszkavo ujezda Tambovskoj gubernii. Etnograficeszkoje Obozrenie. 1889. II. 73.

¹⁰ J. B. Labat: Relation historique de l'Éthiopie occidentale. 1732. I. 254. ex Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. (Golden Bough. P. II.) 1911. 5.

¹¹ J. G. Frazer: Spirits of the Corn and of the Wild. (Golden Bough. P. V.) 1912. II. 109—137. V. ö. u. o. 48—86. a termés elejének szakramentális elfogyasztásáról. A szakramentális evés szertartásokkal hidalja át ugyanazt a neophobián alapuló belső ellentétet, a melyet a részleges nemezés (feláldozás) „Entladung”-hoz juttatva tesz ártalmatlanná.

és ezt odateszik a totém főembere elé: az eszik belőle egy keveset totém-társai-val együtt és a többit átengedi a totemen kívül állóknak.¹ Strehlow szerint a vörös kenguru intichiumája² után két hónappal következik „a totém felszabadítása”. Az első ízben eljátszott kenguru-drámát megismétlik és annak befejezése után az egyik „kenguru-alakoskodó” egy fa árnyékában eszik egy keveset az odakészített főtt kenguruhúsból.³ Nagyjából ugyanezt a típust követik a többi totém szertartásai. A mikor a denevér-totemet „felszabadítják,” az egyik „denevér” eszik egy keveset a denevérhúsból.⁴ A bandicootból csak akkor esznek, mikor az intichiuma után már elegendően elszaporodott az állat. Ilyenkor a totemen kívül állók elejtnek egy bandicootot, zsírjával bekenik a totémhez tartozók száját, azután a maguk testét. Ettől fogva a bandicoot-totembeliek is ehetnek egy keveset az állatból.⁵ A kaitish fűmag-intichiumánál a fűmagokat a fűmag-totém egy tagjának szájába teszik, a ki a magvakat mindenfelé széjjelfújva, azt mondja a többieknek: „Egyetek bőségesen a fűmagból: igen jó és az én országomban terem.”⁶ A warrai törzsnél, ha valamelyik totém intichiumáját befejezték, a totemen kívül állók az illető állatból, vagy növényből hoznak a totém főemberének, a ki, miután egy keveset evett a felkinált ételből, „befejeztem” szóval átadja a többieknek, a kiknek ettől fogva szintén szabad enniük az illető totemet.⁷ Spencer és Gillen pontokba szedve a szertartások lényegét, a negyedik pontot így határozza meg: „That after the men of the totem have eaten a little they hand on the rest to the other men who do not belong to the totem, giving permission to eat it freely.”⁸ Az analógia tökéletes; a mint az első cseppről, vagy falatról le kell mondani az istenek javára, hogy a többi háborítatlanul élvezhessék, éppen úgy engedik át az első falatokat Középausztráliában az illető totém öregjeinek, vagy fő büvölőjének, a kitől azután megkapják az engedélyt az étel javarészeinek elfogyasztására.⁹ Általánosságban úgy

¹ Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 203.

² Helyesebben Strehlow helyreigazítása szerint mbatjalkatiuma. (Strehlow: alább idézett mű. 7. l.) De az intichiuma már annyira közkeletű ethnologiai műszó lett, meg azután (a mint más alkalommal ki fogom fejteni) ebben az alkalmazásban nem is mondható határozottan tévesnek, hogy bátran ragaszkodhatunk hozzá.

³ Strehlow und Leonhardi: Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. III. (Veröffentlichungen aus dem städtischen Völker-Museum Frankfurt am Main.) 1910. 13. V. ö. Spencer and Gillen: i. h. 204., 205. A totém főemberei bekenik a szertartás részvevőit kenguruzsírral.

⁴ Strehlow und Leonhardi: i. h. 33.

⁵ Spencer and Gillen: i. h. 205., 206.

⁶ Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 293.

⁷ B. Spencer: The Native Tribes of the Northern Territory of Australia 1914. 198., 199. Ugyanúgy a mudburáknál. Ha jobban bele akarnánk hatolni a részletekbe, meg kellene különböztetni azokat az eseteket, a hol (mint a warraiknál és mudburáknál) az étel felszabadítása a totemen kívülállók számára történik a totém-főemberek által azoktól, a hol a felszabadítás a totém-clan tagjainak szol.

⁸ Spencer and Gillen: Northern Tribes. 291.

⁹ Nem tudok ugyan hamarjában adatokat találni reá, de a priori feltehető, hogy a szülők a primitiveknél is megízlelik az ételt, esznek belőle egy keveset (az anya összearája a csecsemőnek), mielőtt a gyermekeiknek adnák; ha ez beigazolódnék, akkor a rítusoknak fentebb adott funkcionális magyarázata mellett volna egy ontogenetikus magyarázata is: egy tudat alatt továbbélő infantilis survivalnak foghatnók fel, a melyben a

fejezhetjük ki a dolgot, hogy a rítus egy kiegyenlítődés eredménye (*Freud*, Kommissbildung) az újságtól való félelem és az ételre való vágyakozás között.¹ *A kezdetleges ember, mielőtt valahonnan valamit elvenne, vagy elfogyasztana, ambivalens pszichikus beállításának ellentétes komplexumait az új tárgy egy kis részének otthagytásával, azaz kerülésével, feláldozásával elégíti ki. Azonnal meg fogjuk látni, hogy ugyanígy viselkedik akkor, a mikor neki kell egy tárgytól megválnia, a megszerzéshez való ragaszkodás is egy kis rész visszatartásában jut kifejezésre.*²

totem-öregék és később az istenek játsszák a szülők szerepét. Gyermekek étel-tabuiról v. ö. *K. L. Parker*: The Euahlayi Tribe. 1905. 54. *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 1899. 471—473. *Man*: On the Andamanese. Journ. Anthr. Inst. XII. 130—134.

¹ V. ö. még ezekhez a szertartásokhoz. *Holmberg*: Die Wassergottheiten der finisch-ugrischen Völker. 1913. 254. *B. Schmidt*: Das Volksleben der Neu-Griechen. 1871. 59. *Robertson-Smith*: Lectures on the Religion of the Semites. 1907. 241. *S. J. Curtiss*: Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. 1903. 190., 204., 205. *R. C. Thomson*: Semitic Magic. 1908. 219. *Drechsler*: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 9., 10. *U. Jahn*: Die deutschen Opfergebräuche. 1884. 112., 158., 163., 177., 196., 203—205., 209., 210., 240., 244., 245., 247., 271., 278., 303—305., 332. *M. P. Nilsson*: Griechische Feste. 1906. 332., 333. *A. Skinner*: Notes on the Eastern Cree and Northern Saulteaux. Anthropol. Papers of the Natural History Museum. Vol. IX. P. I. 1911. 73. *Haberland*: Über Gebräuche und Aberglauben beim Essen. Zeitschrift für Völkerpsychologie. 1888. XVIII. 13—18. *M. Murko*: Das Grab als Tisch. Wörter und Sachen. II. 1910. 98. *P. Sartori*: Die Speisung der Toten. Gymn. zu Dortmund. Jahresbericht. 1903. 47. *J. Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 141. *J. O. Dorsey*: Siouan Cults. XI. Rep. Bureau of Ethn. 1894. 426. *C. Hill-Tout*: British North America. 1907. 168., 169. *R. B. Bainbridge*: The Saorias of the Rajmahal Hills. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. II. Nr. 4. 1907. 76. *Lilek*: Volksglaube und volkstümlicher Cultus in Bosnien und der Hercegovina. Wiss. Mitth. aus Bosnien. IV. 460. Közeli ezekhez a rítusokhoz az első (vagy utolsó) kéve feláldozása stb. *Mannhardt*: Wald- und Feldkulte. I. 1904. *Sartori*: Sitte und Brauch. II. 1911. 78. *A. Harou*: Coutumes et Superstitions Agricoles. Revue des Traditions Populaires. 1911. XXVI. 182. V. ö. még általában *Eitrem*: Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915. A gazdának a lidérccel szemben az a kötelessége, hogy bármit eszik vagy iszik, abból az első cseppet mindig a lidérnek kell félrelöknie: ha ezt elfelejti vagy elmulasztja, a lidérc megfojtja. *Jakab József*: Szatmármegyei babonák. Ethnogr. VI. 310. Az oláhoknál minden tál ételből a spiritusé az első falat. *E. Gerard*: The Land beyond the Forest. 1888. II. 16. A „Tragerl“-t mindig előbb kell megetetni, mielőtt az ember evéshez lát. *Th. Vernalcken*: Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich. 1859. 260. A lett „pukis“-nak előbb kell adni minden ételből, mielőtt az ember maga eszik. *R. Auning*: Ueber den lettischen Drachen-Mythus. (Pukis) 1892. 3. *Einhorn*: Reformatio gentis Letticae in Ducatu Curlandiae nyomán. Az „első“ átengedéséhez hasonló szerepet játszik az „utolsó“ meghagyása is. „Giebt dir eine alte Frau zu trinken so darfst du nicht den letzten Tropfen austrinken, weil da leicht der Teufel drinsitzen konnte“. *O. Knoop*: Volkssagen etc. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 167.

² A visszatartás a tudattalan odaadni nem-akarás kielégítésére való: a mythikus felfogás ezt ki is fejezi, de olyképen, hogy ezeket az autonóm komplexumokat kivetíti és az embertől különálló lényekké teszi. Bosnyák néphit szerint, ha a szegény ember elmegy a gazdaghoz és tőle ennivalót kér, és ez, ámbár volna neki bőségben, megtagadja, „von diesem unglückseligen und teuflischen Verweigern nähren sich die Feen“. „Die Feen nähren sich vom Verneinen (nijekom)“. *Zovko*: Ursprungsgeschichten und andere Volksmeinungen. Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und der Hercegovina. I. 1893. 442., 443. De ugyanígy az önzésnek bőkezűséggel való „Überkompensie-

Ezeknek a szokásoknak érzelmi hátterét a csukcsok egész világosan kifejezik, szerintük ugyanis vannak tárgyak, a melyeket semmiképen sem szabad eladni, még akkor sem, ha nincs semmi reális értékük. Az ilyen tárgyakra azt mondják, hogy ezek „l'îñ l'îñquin,“ azaz „clinging to the heart“. Példának okáért nem adnak el egy régi megszokott szánkót, hanem inkább egy ujonnan készültet, nem adják el azt a rénszarvast, a melyik a gazdáját magát húzta a szánjában, stb. Így aztán érthető, hogy ebből a nem akarásból mindég tapad valami a cselekedethez akkor is, ha rászánják magukat, hogy túladjanak valamelyik rénszarvason: ilyenkor kitépnek egy szőresomót az állat sörényéből és bedobják a családi tűzhelybe, hogy a „rénszarvas-szerencse“ valamely része el ne hagyja őket a távozó állattal.¹ A szertartás arra való, hogy megnyugtassa és kielégítse a tudatalatti² ellenállást, úgy tesz, mintha avval a kis szőresomóval érvénytelenítene előbbi cselekedetét, visszakupná az állatot. Ugyanezért a prémmel együtt nem szívesen adja oda az állat fejét; a grönlandi eszkimó pedig, ha elad egy állatbőrt vagy egy darab szalonnát, egy kis darabkát levág belőle. A fókának levágja a fejét, vagy legalább szíjat hasít a hátából, esetleg visszatart egy szőrmecsomót.³ A Hudson-öböl nyugati partján az eszkimók azt hiszik, hogy karibou farkának levágott vége a kabátra varrva szerencsét hoz a karibou-vadásznak.⁴ A Behring-szoros tájékán a vadász levág egy darabkát az eladott prémből — rendszerint az állat orráról. — Ha egy egész fókát ad el, a nyelvéből vág le egy darabkát és elnyeli. Még az eladott ruhából is levág egy rendkívülien apró darabkát és amulett-zacsokjába rejti. „A mikor ezeket a darabkákat visszatartják, azt hiszik, hogy a tulajdonos megtartja az egész tárgynak velejét“⁵ vagy lelkét és hogy ennek révén az odaadottnak megfelelő másik tárgy jut majd birtokába.“⁶ További párhuzamokat ebből a körből már másutt állítottam össze,⁷ most csak arra akarok még utalni, hogy ez az ambivalentia nem jelenti az ellentétes tendenciák egyensúlyhelyzetét,

rung“-jából is: „ha valaki kölcsönkenyeret ad a szomszédnak és ez még nagyobbat ad vissza, akkor ebből a különbségből él a Cicelle“. *Pittner Károly*: Gyűjtése. Győri F. F. 1914. Erdősokonya, Somogy megye. 14. B. pont. (Cicelléről egyébként v. ö. *Kálmány Lajos*: A hold nyelvahagyományainkban. 1887. 17., 18.) Végül a „Fehlhandlung“-okkal való kapcsolatukban is következetesen a tudattalan reprezentánsainak mutatkoznak: a halott lelke panaszkodik „wir kriegen nur das zu essen, was die Menschen aus Versehen verschütten“. *R. Auning*: Ueber den lettischen Drachen-Mythus. 1892. 45.

¹ *W. Bogoras*: The Chukchee. II. Religion. (Jesup North Pacific Expedition Vol. VII.) 1907. 494.

² A „tudatalatti“ kifejezéssel itt mind a két tudat alatti réteget (Te és Tln) közösen jelöljük.

³ *E. Nordenskiöld*: Grönland. 1886. 481., 482.

⁴ *F. Boas*: The Eskimo of Baffin-Land and Hudson Bay. (Bull. Am. Mus. Nat. Hist. XV.) 1901. 151.

⁵ V. ö. *Róheim*: Varázserő. 1914. V. fejezet. A dolgok veleje.

⁶ *Nelson*: The Eskimo about Bering Strait. (Bureau Am. Ethn. XVIII. Rep.) 1899. 437.

⁷ *Róheim*: Adalékok a finnugorság varázserő fogalmához. Ethn. 1915. 270. I. 5. jegyzet. V. ö. még *Sütő Kálmán*: Lakodalmi köszöntők, népdalok, népmesék és babonák gyűjteménye. Sárospataki F. F. 1915. 175. Ha eladják a kis bornyút, levágnak a szőréből és a korpába keverve megetetik anyjával (Semjén).

hanem azt, hogy az ellentétes áramlatok közül az erősebbik, realiter azaz a T rétegben, a gyengébbik symbolice, azaz a Tln rétegben érvényesül. A dolog megvilágítására szolgáljon egy pár példa, a hol valóban meg van az egyensúlyhelyzet; itt azonban az érvénytelenítés nem egy teljes értékű cselekvésnek, egy redukált cselekvéssel való szembeállításában, hanem két egyenértékű mozdulat antithézisében nyilvánul. A Csertamelléken azt hiszik, hogy a gyermeket nem szabad átlépni, mert nem nő meg; ha pedig már valaki átlépte, lépje vissza, hogy hatástalanná tegye az átlépést.¹ Egerlandban nem szabad átlépni a fekvő gyermeket, mert akkor nem nő meg, de ha mégis megtörtént az eset, vissza kell lépni, mert ez megsemmisíti az első lépés hatását.² Ugyanígy Sziléziában³ a szász Ércheegységben,⁴ Oldenburgban⁵ és Walesben.⁶ Megfelel ennek Mecklenburgban és egyebütt az a hit, hogy ha a gyermeket az ablakon át kiemelik a szobából, nem nő meg, de ha ugyanígy visszaemelik, az előbbi cselekedet hatását ellensúlyozzák.⁷ A két egymást követő mozdulat ellenkező tendenciája néha nem fejeződik ki a mozdulat irányában; két látszólag teljesen azonos mozdulat követi egymást, de más-más psychikus előjellel; a második az elsőnek negativuma, visszaesinálása. A Mabinogionban el van mondva, hogy Pwyll vállalkozik rá, hogy barátja Arawn képében vivjon meg Havgannal. Arawn azt mondja neki, hogy egyetlen csapással le fogja teríteni démoni ellenfelét. „De ha azt kérné tőled, hogy üss még egyszer, meg ne tedd, akárhogyan könyörög is, mert a mikor én megtettem, másnap újból kellett vele megküzdenem.”⁸ A népmesei párbuzamokat összeállították Liebrecht, Köhler, Chauvin és Solymossy Sándor; de evvel még nem értjük az „üss még egyszer” motívum keletkezését.⁹ Jóval tovább visz minket Ralstonnak egy megjegy-

¹ Gönczi: Göcsej. 1914. 142.

² A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

³ P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 212.

⁴ E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 56.

C. Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 232., 233.

⁵ Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 53.
V. ö. még E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel. 1857. 317.

⁶ Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 267. Továbbá Gell Antal: Népköltési gyűjtemény. Egri F. F. 1914. 185. (Maklár.) D. Dan: Volksglauben der Rumänen in der Bukowina. Zt. f. östr. Vk. II. 286. Háffner Ferenc: Gyűjtése. Egri F. F. 1914. 10. Székely László: Magyar Néphagyományok Gyűjteménye. Egri F. F. 1914. 3. Lorcsányi A.: Vág és Vidéke. 1881. 37. Továbbá még Frazer: Taboo. 1911. 423—425. F. S. Krauss: Slavische Volksforschungen. 1908. 125., 126. Sütő Kálmán: Lakodalmi köszöntők stb. Sárospataki F. F. 1915. 175. (Semjén.) Deme Sándor: Gyűjtése. Szalon-tai F. F. 1914. 45., 115.

⁷ K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51. Strackerjan, Seyfarth, Drechsler i. m. i. h. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 293. Továbbá mindkét tabuhoz Wuttke: Volksaberglaube. 1900. 394. W. Henderson: Notes on the Folk-lore of the Northern Counties of England and the Borders. 1879. 22.

⁸ Ch. Guest: The Mabinogion (The Temple Classics) 1908. 5. Az egész epizódról legújabbán J. Baudis: Mabinogion. Folk-Lore. 1916. 35.

⁹ R. Köhler: Ne frapper qu'un seul coup. Melusine. V. 37. Kleinere Schriften. I. 1898. 469; Liebrecht: Zur Volkskunde 1879. 333. Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes. 1902. VI. 2., VII. 1903. 69. Dr. Heller Bernát: Az arab Antar-regény. 1918. 209., 210. F. Pan-

zése: szerinte a kísértő vampirt egy csapással kell átdöfni, mert a második csapás feltámasztaná. Ralston — igen helyesen — ebben látja a motívum eredetét.¹ Idetartozik egy soproni alakoskodó játéknak egy jelenete, a melyet vizkereszt után szoktak előadni. A szereplők a török és a huszár. A huszár megöli a törököt, de mikor másodszor ráüt a kardjával, a török újjáéled.² A mese-motívum eredetét a néphit és szokásból legmeggyőzőbben bizonyítja a göcseji adat. A lucfirt, vagyis lidércet el lehet verni olyan nyirfacsapattal, a melyet egy vágásra vágtak. Az ütésnek egy páratlan számmal kell végződnie. Egymásután kell: egy után még kettőt, három után szintén, hogy öt legyen stb., mert különben nem használ, sőt az ütlegelőre is végzetes lehet. Mikor a lucfirt ütik, az minden páratlan ütés után biztatja az embert. „No még egyet“. A páratlan számú ütés befejeztével annak, a ki öt megveri, a szokásos lucfirmondást mondja: „Köszönheted, hogy nagyobb ördög voltál mint én, különben ha ezer lelked lett volna is, szétszaggattalak volna.“ A norvég mondában Peer Gynt három golyót

zer: Studien zur germanischen Sagengeschichte. I. 1910. 148., 150., 158. (*Künos*: Türkische Volksmärchen aus Stambul. 1905. 99., 117., 126., 165., 315., 345. Továbbá egyet kiáltani a démonra, ha kettőt kiált, el van veszve u. o. 318. *Künos*: Türkische Märchen aus Adakalé. 327. *Prym—Socin*: Der neu-aramäische Dialekt des Tur Abdin. 1889. 55. II. 380. *Afananjesz—Meyer*: Russische Volksmärchen. I. 1906. 169., 246. *Gjorgjevic*: Zigeuner-märchen. Ethn. Mitt. aus Ungarn. VIII. 88. Ezeket Solymossy Sándor dr. szíveségéből pótoljuk az eddigi irodalomhoz.) *Day*: Folk-Tales of Bengal. 1908. 283. (Szépségadó csodavízben egyszer kell lebukni: második lebukás megsemmisíti az elért eredményt.) 215. (Csodalóra csak egyet vágni ostorral: ha többször teszi, csak feleüti jut el.)

¹ W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 413. A vampir átdöféséhez lásd még *Kolumbán*: A hosdátiai népszokásai. Ethn. VI. 121. Abhandlung des Daseyns der Gespenster. 1768. 124. *E. Gerard*: The Land beyond the Forest. 1888. I. 321. *Strausz*: Die Bulgaren. 1888. 197., 454. *Stern*: Medicin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. 1903. I. 360., 367. *R. Fr. Kaindl*: Die Seele und ihr Aufenthaltsort nach dem Tode. Globus. LXVII. 1895. 357. Hétszer egymásután (páratlan szám mint a lidércnél!) kell rálőni a vampirra. *Mészáros Gyula*: Az oszmán-török nép babonái. Ethn. 1906. 29., 30. *F. S. Krauss*: Slavische Volksforschungen. 1908. 126., 127. *G. F. Abbott*: Macedonien Folklore. 1903. 220. *Schmidt*: Adalékok. Néprajzi Értesítő. 1914. 145. *Matuska Lászlóné*: Román babonák. Ethn. 1899. 299. *Preindlsberger—Mrázović*: Bosnische Volksmärchen. 1905. 9. *R. Andree*: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 83. *C. Seyfarth*: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 27. *Kühnau*: Schlesische Sagen. 1910. I. 149. A megölt vampir véréből másik vampir támad, a melyet még külön meg kell ölni. *Strausz*: i. h. 190. A halott vampirra lesz, ha egy állat átugorja, de az átváltozás elmarad, ha az állat visszafelé megismétli az átugrást. *Lilek*: Volksglaube und religiöser Cultus. Wiss. Mitt. aus Bosnien und Herzegovina. 1893. I. 418.

² *Bünker*: Türke und Husar. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. I. 83. Az eperjesi „jasliškárok“ játékában „az öreg“ szekercéjével leüti a „kulát“ majd meg újból a feje fölé sújt és erre a „kula“ fölébred. *Tarczai György*: Az eperjesi jasliškárok. Néprajzi Értesítő. 1904. 12—14.

³ *Gönczi*: Göcsej. 1914. 170. A lidércnél még megfoghatóbban látjuk mint a mesében, hogy a hős ellenfelei, csak a hős képzetei: ha az első ütés mozdulatával a maga lidérc-komplexumát lereagálja, a második mozdulat már ellentétes, helyreállító értelmű pszichikus folytatással jár. A vizen járó „Holt ember“ addig el nem szabadulhat, bármennyit verjenek is rá, a míg „egy“-et mondanak. Mikor már beleunak a halászok az ütésbe, kettőt mondanak és arra beleszalad a vízbe a Holt ember. *Kálmány Lajos*: A

röpit az egyit trollnak, az etnedali nagy „Görbé“-nek fejébe; az odaszól: löjj még egyszer, de Peer Gynt jól tudja, hogy ez a lövés már önmagára pattanna vissza.¹ A három lövéssel lezáródik egy cselekvéssor, a negyedik egy új, még pedig ellentétes cselekvéssornak volna kezdete. A komplex érzelmek egyik komponensének kilobbanása (Entladung) tehát szabad teret nyit az ellenkező komponensnek. Így számtalan primitív népnél észlelhetjük, hogy megölik ugyan, a valóság szükségleteihez alkalmazkodva, a veszélyes vadállatokat, de nyomban azután, mintegy megrémülve saját bátorságuktól, engedelmet kérnek az állattól, áldozatokkal engesztelik a lelkét,² egyáltalában letagadják bűnösségüket, vagy pedig idegenekre fogják, hogy ők ölték meg az állatot.³ Az osztjákok, ha megölték egy medvét, bőrét lenyúzzák és a bálvány mellé akasztják. Akkor kezdik engesztelni a leölt medvét „und entschuldigen sich mit vielem Geplerre und verstellten Klagen, dass sie nicht schuldig an seinem Tode, sie hätten das Eisen, womit er getödtet, nicht geschmiedet, noch den Pfeil gefiedert. Es wären auch nicht ihre, sondern fremder Vögel Federn, die die Flucht des Pfeiles so schnell gemacht! Sie bäten um Vergebung, dass sie nur den Pfeil abgedruckt, der ihn getroffen.“⁴ A votjákok

magyar halászok vízi ellenségei. Ethnographia. 1895. 103. Tehát „egy“-nek kell nevezni a Holt emberre mért ütést, a hogy egyszerre kell átdöfni a vampyrt.

¹ *Asbjörnsen*: Norske Huldre Eventyr. 192. (*Liebrecht*: i. h. 334.) *K. Stroebe*: Nordische Volksmärchen. (Die Märchen der Weltliteratur.) 1915. II. 4. Norvég néphit szerint ha az ember a farkas hátára bottal rávág, az állat hátgerince kirándul a helyéből, de még egyet ütni nem szabad, mert megint helyrerándul. (*Liebrecht*: i. h. 333.) A haidáknál „The posts for a shaman's gravehouse were always made of yew. They were driven into the soil by the unaided hands; and if a person sent one of these up to the required mark on the first trial he would live long; if not his life would be shorter“ (nyilván a feltámadó sámán-vampir miatt). *J. R. Swanton*: Contributions to the Ethnology of the Haida. (Jesup N. P. E. V.) 1905. 53. A mesében a hős gyakran azt feleli (*Liebrecht*: i. h. 333. *Köhler*: i. h. I. 469. *Kúnos*: Turkish Fairy Tales. 1896. 90., 113., 145. *Panzer*: i. h. 159.) a démonnak az „üss még egyszer“ felszólításra: „Engem is csak egyszer szült az anyám“. Az ilyen élethalál-kontrasztról lásd bővebben a motívum-megfordítás tárgyalásánál.

² A megölt állattól jobban félnek, mint az élőttől: mert a bennük lévő agresszivitás kilobban a megölés cselekedetében és most az ellenkező komponens jut érvényre. Az eszkimók azt hiszik, hogy ha túlsok főkát ölnek, a megmaradottak fegyveres embereké válnak, a kik egy csónakká változott jégtömbön támadják meg őket. *H. Rink*: Tales and Traditions of the Eskimo 1875. 154., 157. Bennünk élnek az Eumenidák: és az eszkimó a túlságos fokaölés korrektívuma gyanánt kezdi fegyveres embernek nézni a főkát.

³ *V. Ö. Róheim*: Samánkodó gyógyítás. Ethn. 1912. 36. 5. (6.) jegyzet. *U. a.*: Adalékok. 1913. 5., 6. I. (bővebben). *Bán Aladár*: A medvetisztelet a finnugor népeknél. Ethn. 1913. 205., 332. *Reuterskiöld*: De Nordiska Lapparnas Religion. 1912. 17—44. Björnfesten.

⁴ *J. B. Müller*: Das Leben und Gewohnheiten der Ostiaken. *Fr. Chr. Weber*: Das veränderte Russland. 1738. II. 200—208-ból idézi *Munkácsi Bernát*: Vogul népk. Gy. Regék és énekek a világ teremtéséről. Kiegészítő füzet. CXXXI. I. Az ion bika-áldozásnál (Bouphoniák) a leölt bika bőrét szénával kitömték és a bábut eke elé fogták. (L. lejjebb az ambivalentián alapuló feltámasztást.) Azután törvényt ültet a bika legyilkolásának tárgyában. A vízfordó nők, azokra tölték a vádat, a kik a baltát köszö-rülték, ezek arra, a ki odanyújtotta, ezek arra, a ki az áldozat nyakát elvágta, ez meg

a medve tiszteletére, ha hazahozzák, ünnepet rendeznek, a melyen mentegetik magukat, hogy nem szándékosan ölték meg, nem is keresték útját, hanem valahogyan tévedésből, a kutyák miatt történt a baleset, miért is kérik, hogy ne haragudják reájuk. A medvebőrt házról házra hurcolva rendezik a vig tort, melynek elmaradása a nép felfogása szerint azzal a következménnyel járna, hogy a megölt medve társait hívna a vadász ellen bosszúra: másszóval a medvevadászat reális élményének pszichikus folytatása lenne, nem volna elintézve.¹ A todáknál az asszonyok térdre borulnak a megölt tigris előtt.² A koryakok cethal-ünnepélyének lényege azon a képzetben alapul, hogy a megölt cethal csak vendégségbe jött a faluba és ezalatt kellő tisztelettel illik vele bánni, akkor majd, ha visszamegy a tengerbe, elmondja testvéreinek, hogy milyen jól bántak vele és ők is eljönnek vendégségbe.³ Alapjában véve kétségtelenül tudják a koryakok is, hogy mit csináltak, hogy ők ejtették el a cethalat és a „vendégség” előtérbe tolása csak szükséges fictio,⁴ a melyben ambivalens psychéjüknek a realitásban nem érvényesült komponenseit elégitik ki. Afrikában annak, a ki leopárdot ejt el, fictiv perben kell magát tisztáznia a gyilkosság vádja alól.⁵ A fjortok megköti a leopárd megölését, a leopárd fejét pedig gondosan beköti egy kendőbe. Most mind a kettőt a király elé viszik, a király pedig így szól a „gyilkos”-hoz: „Fiam, miért ölted meg ezt az embert?” „Apám,” feleli a vadász, „ez igen veszélyes ember volt és sokszor elrabolta népednek juhait és aprójóságát.” „Akkor jól tetted, fiam,” mondja a király és gazdagon megjutalmazza a vadászt.⁶ Loangóban annak, a ki a királyi állatot, a mely egyszersmind az egész nép totemje volt, megölte, meg kellett jelennie a fejedelem előtt, a ki bűne alól feloldotta és három kívánságát teljesítette. A leopárdot pedig ember módjára eltemették, vagy varázsló gyanánt elégették.⁷ A yorubák eltakarják a megölt leopárd arcát, mert

az áldozati késre. Végül a kést elitették és a tengerbe dobták, míg a voltaképeni tettes, a βουτύπος alighanem elmenekült. *M. P. Nilsson*: Griechische Feste. 1906. 14., 15. Az áldozópapról, mint gyilkosról. *V. ö. F. B. Jevons*: An Introduction to the History of Religion. 1911. 273., 293.

¹ *Munkácsi*: Jelentése az esztergomi fogolytáborban végzett tanulmányokról. Akadémiai Értesítő. 1916. 71.

² *W. H. R. Rivers*: The Todas. 1906. 432.

³ *W. Jochelson*: The Koryak. Religion and Myths. (Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. P. I.) 1905. 66.

⁴ *V. ö. Vaihinger*: Die Philosophie des als Ob. 1913.

⁵ A következő adatok kiegészítik Frazer anyagát. (V. ö. *J. G. Frazer*: Spirits of the Corn and of the Wild. 1912. II. 228. Ugyanott lásd az anyagnak majdnem kimerítő összeállítását. Az eddig felhasznált anyagból a korják adat megvan Frazer-nél is (u. o. 232.).

⁶ *R. E. Dennett*: Notes on the Folklore of the Fjort. 1898. (F. L. S. XLI) 80. V. ö. u. o. 9.

⁷ *E. Pechuel-Loesche*: Die Loango-Expedition. III. T. 2. 1907. 220., 221. V. ö. leopárdra és rokon ragadozókká változó varázslókról. *J. G. Müller*: Geschichte der amerikanischen Urrreligion. 1867. 256. *R. E. Latham*: Ethnology of the Araucanos. Journ. Anthr. Inst. 1909. 350. *Th. Koch*: Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer. Int. Arch. f. Ethn. Suppl. XIII. 1900. 18. *E. B. Tylor*: Primitive Culture. 1903. I. 310. *E. Nordenskiöld*: Indianerleben. 1912. 218., 219. *Koch-Grünberg*: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 155. *W. H. Brett*: Indian Tribes of Guiana. 1883. 332., 345. *C. de Salazar*: Crónica de la Nueva España. 1914. 40. (ex Man. 1916. 78.) *Skeat and*

a leopárd király, a kinek tekintetét nem bírják kiállani az emberek.¹ Az eweknél, ha valaki leopárdot ölt, rokonainak bejelentik, hogy testvérük N. N. meghalt. A rokonok hangos jajszóval siratják. Most azután megmondják nekik a valóságot, hogy az illető egy leopárdot ölt. A papok reülésbe merülnek és gyászolják a leopárdot. „A vadász megölte atyánkat,”² kiabálják. A mint a leopárd gyászdala megkezdődik, a vadász elbujdosik és a papok egész nap keresik. Azután hat napig börtönbe zárják a vadászt és azalatt tilos fürödni. A végén hajnyírásból és fürdésből álló tisztulási szertartásnak vetik alá.³ A bakongók

Blagden: The Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 191. *W. Skeat*: Malay Magic. 1900. 159., 162. *Maass*: Durch Zentral-Sumatra. 1910. 539. *E. Stack*: The Mikirs. 1908. 27., 188. *L. Shakespear*: The Lushei Kuki Clans. 1912. 109., 110. *H. Oldenberg*: Die Religions des Veda. 1894. 84. *W. Crooke*: The Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. II. 211., 216. *E. Thurston*: Castes and Tribes of Southern India. 1909. III. 405. *L. Magyar*: Reisen in Südafrika. 1859. I. 121., 122. *A. Werner*: The Natives of British Central Afrika. 1906. 86., 87. *Du Chaillu*: A Journey to Ashango-Land. 52. *R. E. Dennett*: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 145., 146., 147., 152. *U. a.*: Nigerian Studies. 1910. 120. *J. H. Weeks*: The Congo Medicine Man. Folk-Lore. XXI. 1910. 462. *J. L. Wilson*: West Afrika. 1862. 222., 365., 398. *Nassau*: Fetishism in West Afrika. 1904. 70., 201., 203. *Livingstone*: Missionary-Travels and Researches in South Africa. 1857. 642. *L. Declé*: Three Years in Savage Africa. 1900. 75. *Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd Togo. 1911. 174. *A. Hovelague*: Les Negres de l'Afrique Susequatoriale. 1889. 415. *Trilles*: Le totemisme chez les Fän. 1912. 492—494. v. ö. még általában *W. Hertz*: Der Werwolf. 1862. Az a kijelentés, hogy a leopárdok elváltozott emberek (vagy holtak lelkei) szószertint igaz, ha intrapsychikusan fogjuk fel: a leopárdokra áttett képzet- és érzelem-komplexumok symbolikusan elváltoztatott derivatumai tisztán anthropocentrikus komplexumoknak. Hogy maga a tigrissévalás intrapsychikus folyamatiak, a „tigrisszerű” psychikus komplexumok előtérbe toululásának (egészen az elmezavarig a λυζαυθροα-ban különböző árnyalatokban) értelmezendő arra az apapocúva-guaranik majdnem rájöttek. „Bald nach der Geburt tritt zu dem ayvucué noch ein neues Element hinzu, um die Menschenseele zu vervollständigen: das ayciguá. Das Wort ist ein Participium von acy, was als Substantiv „Schmerz“, als Adjektiv und Adverb „lebhaft, heftig, stark“ bedeutet. Das ayciguá ist eine Tierseele. Die guten und sanften Regungen im Menschen schreiben die Apapocúva seinem ayvucué, die schlimmen und gewaltthätigen seinen ayciguá zu“. A kaingyn-oknak tigris ayciguá-juk van. *C. Nimuendaju—Unkel*: Religion der Apapocúva-Guarani. Zeitschrift für Ethnologie. 1914. 305, a mi azután a samánoknál pathologikus tigris-hallucinációkban fejeződik ki. u. o. 371.

¹ *R. E. Dennett*: Nigerian Studies. 1910. 120. Az arc eltakarása ugyanúgy. *J. Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 140. A megokolás itt az, hogy az állat felfelé irányuló tekintete elállítaná az esőt. *J. Spieth*: Die Ewe-Stämme. 1906. 29. Az asszonyoknak nem szabad látniok a leopárd arcát. *R. E. Dennett*: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 229. Mind a három megokolás a király és az állat közötti kapcsolatból érthető. (V. ö. a király tekintetéről *Róheim*: A kazár nagyfejedelem. Ethn. 1917. 70. 4. jegyzet és 72. 1. jegyzet.) Maga az a szokás, hogy a vadász az elejtett leopárdot a király színe elé viszi, (*J. Roscoe*: The Baganda. 1911. 451. *R. E. Dennett*: At the Back of the Black-Man's-Mind. 1906. 229.) talán esőkevényes-formája az engesztelőpörnek.

² Mivel itt csak egy psychikus funkció vizsgálatáról van szó, azok a rögzítődési és áttevődési pontok, a melyeken ugyanaz a funkció genetikusan értelemben bizonyára előbb nyilvánult meg, ezúttal nem érdekelnek bennünket és így az apa-király-leopárd egyenlet mellett felhozható újabb adatok sem. (V. ö. Ethn. 1917. 91—93.) Másszóval az ambivalencia tárgya ezúttal mellékes, módja a fontos.

³ *J. Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 140., 141.

viszont ünnepelik a vadászt, a kinek „a főnök megölője” cím jár, a leopárdról pedig holtá után nem beszélnek másként, mint „az úr” „a törzsfőnök”.¹

Mindezekben az esetekben az ambivalens érzelmeknek először agresszív komponense nyilvánul meg, hogy az után szabad teret engedjen a kultuszban nyilvánuló hódolatnak. Összehasonlítás kedvéért lássunk most egy pár példát, a melyekben az ellentétes érzelmek összetevődése ugyanaz, de a sorrend a megfordított; először apotheozis, azután halál. Az áldozatnak mindenütt kijárnak a siralomház örömei. A giljakok kutyákat áldoznak az elejtett medve tiszteletére, de előbb jól felhizlalják a kutyát. „Kövesd medvédet a legmagasabb hegyre — így szólnak a feláldozandó kutyához —, azután váltsál új bőrt és jövő évben hadd lássalak újból medve gyanánt.”² Nagyon jellemző ez a képzet, hogy a medvének áldozott kutyából medve lesz, mert azt mutatja, hogy a kutya feláldozása csak látszólag (azaz részlegesen, ambivalensen) „áldozat,” engesztelése a medvének, míg voltaképpen második tagja egy *mozdulatsornak*,³ csökkenő (medve után kutya) megismétlődése a medveölésnek.⁴ Ha az ambivalencia ellenséges komponensét *a*-val, a benne rejlő hódolat (szeretet) elemét *b*-vel jelezzük, akkor a giljakok érzelmi hullámvonalát ilyeneken kapjuk meg, *a*) (medveölés), *b*) (leölt állat kultusza), *b*₁) (a kutya etetése), *a*₁) (a kutya megölése), a hol *b*₁) egyszerűen folytatása a *b*) érzelmi tónusának, *a*₁) pedig visszazökkenés az *a*) beállításába. Az ainók nagy szeretettel bánnak az elfogott medvebocokkal, gyakran jobban gondozzák őket saját gyermekeiknél, *b*) de az áldozatnak szánt „drága kis isteni lényt, a ki a hegyek között lakik,” a legkegyetlenebb módon gyötrik halálra és gyönyörködnek vergődésében, *a*) végül azután áldozatokkal engesztelik a megölt „kis istenséget”.⁵ *b*₁) A Bonny folyó torkolatánál levő veszélyes zátony szellemének a bennszülöttek feláldozták a legszebb ifjút, a kit erre a célra kiválasztottak, de mielőtt a vízbe dobták volna, a királlyal lakott és szentnek tartották.⁶ A mexikóiak arató ünne-

¹ J. H. Weeks: Among the Primitive Bakongo. 1914. 189.

² L. Sternberg: Die Religion der Giljaken. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 1905. és v. ö. U. a.: Sachalinskije Giljaki. Ethnographisches Obozrenie. 18*2, Nr. 2. 20. l.

³ Ez a tájékoztató jellegű dolgozat ugyan a maga egészében a psychoanalytikus felfogás értelmében íródott, de a hol ilyen motorikus kifejezésekkel élek, ott nem annyira a freudizmus „hivatalos doktrínáját” (ámbar ellentétben nincs ezzel sem), mint inkább a magam egyéni felfogását képviselem. V. ö. ehhez főleg Posch: Lelki jelenségeink. 1915. I. II.

⁴ Grobaljban (Dalmácia) azt hiszik, hogy a hatalmas tölgy- és bükkfáknak van „árnyékuk” (lelkük) és a ki ilyen fát ledönt, az nemsokára meghal. Ha az illető attól tart, hogy a kidöntött fa ilyen „árnyékos” (szenovito) fa lehetett, a fatönkön, ugyanavval a baltával a mellével a fát ledöntötte, leüti egy eleven tyúk fejét. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. 1890. 33. (Csökkenő mozdulatsor: fa után tyúk.)

⁵ J. Batchelor: The Ainu and their Folk-Lore. 1901. 483—496. V. ö. Frazer: Spirits of the Corn. 1911. II. 310. „the ambiguous behaviour of the Aino and Gilyaks towards the bear”; de Frazer nem látja, hogy maga ez a kettősség az alapjelenség, a kultikus formák magyarázata.

⁶ W. F. W. Owen Narrative of a Voyage to explore the shores of Africa, Arabia and Madagaskar. 1833. II. 354. ex Frazer: The Magic Art. 1911. II. 157., 158.

pükön egy 40—45 év közötti asszonyt áldoztak fel; az illetőt negyven nappal előbb jelölték ki, hogy az áldozásnál Teteoinnant (= Toci) „a mi ősanányunkat“ jelképezze.¹ Felöltöztették az istennő ruhájába, mintha maga az istennő lett volna b), a feláldozás pillanatában pedig egy pap vette hátára „az istennőt“ és fejét levágva, mintegy megfürdött áldozata vérében a), később lenyúzták az áldozat bőrét a¹), a pap felöltötte a lenyúzott bőrt és evvel átvette az istennő szerepét. b¹)² Az ilyen hullámhegy és völgyből álló ellentétes fázisok sűrítéséből magyarázhatók azután az ambivalentiá-nak olyan esetei, a melyekben a két elem egyszerre érvényesül; ilyen pld. a szentet és utálatost, tisztelgetreméltót és tiltottat egyszerre jelentő szavak, egyszóval a tabu.³ Általában tartunk meg ebből annyit a következő fejezet kiinduló pontja gyanánt: az ambivalensnek nevezett pszichikus beállítás ellentétes irányú áramlatok összetevődéséből áll.

b) A megfordítás és a functionális symbolumok.

Ámbár akadtak olyanok is, a kik a nélkül, hogy Freud követői volnának az ethnológiában, újabban ismét éltek a symbolum kifejezéssel bizonyos tudatalan folyamatok jelzésére,⁴ mégis tagadhatatlan, hogy az ethnologusok nagyobb része

¹ Napjainkban utódjaiknál ugyanazt az istennőt a kultuszban egy kis leány jelképezi *K. Th. Preuss*: Reise zu den Stämmen der westlichen Sierra Madre in Mexiko. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1908. 161. V. ö. még *U. a.*: Die Nayarit-Expedition. 1912. LVII. 1.

² *K. Th. Preuss*: Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas. Archiv für Anthropologie. 1904. N. F. I. 139., 140. Preuss forrásai *Suhagun*: Historia general de las cosas de Nueva España. ed Bustamente II. kötet 30. fejezet. *Duran*: Historia 93. fejezet. A mexikói emberáldozatokról lásd még *Crawford H. Toy*: Mexican Human Sacrifice. Journal of American Folk-Lore. 1905. 173—182. *Haebler*: Die Religion des mittleren Amerika. 1899. 125. *Reuterskiöld*: Die Entstehung der Speisesacramente. 1912. 90. *Scler*: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. II. 1904. 764., 1073. III. 1908. 332. *Preuss*: Nayarit-Expedition. 1912. XXV. *J. G. Frazer*: The Spirits of the Corn and of the Wild. (Golden Bough V.) II. 1912. 86—94. Az áldozat apotheózisáról pl. *Hubert et Mauss*: Mélanges d'Histoire des Religions. 1909. 50. *Róheim*: A kazár nagyfejedelm. Ethn. 1917. 64.

³ V. ö. *S. Freud*: Totem und Tabu. 1913. 17—68. (Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen.) *P. R. Marett*: The Threshold of Religion. 1909. 137. *Róheim*: Varázserő. 1914. 132—142. *J. G. Frazer*: Taboo and the Perils of the Soul. (Golden Bough. II.) 1911. 224. 1. jegyzet. (Különösen a „wakan“-ról ilyen értelemben: „the equivocal notion denoted by these terms“.) *F. Vormann*: Zur Psychologie, Soziologie, Religion und Geschichte der Monumbo-Papua. Anthropos. 1910. 410., 411. (bolobolo = tabu, szent és tisztátlan.) *E. S. Hartland*: Ritual and Belief. 1914. 62., 255. *F. B. Jevons*: An Introduction to the History of Religion. 1911. 59—96. *W. Robertson-Smith*: Lectures on the Religion of the Semites. 1907. 446. Holiness, Uncleaness and Tabov. *E. Crawley*: The Mystic Rose. 1902. (Lásd a témához az egész könyvet, de különösen a II. (Taboo) III. (Sexual Taboo) és X. (The Breaking of Taboo) fejezetet. A tabu ceremoniális megszüntetése egyszerűen abból áll, hogy ünnepélyesen megszegik, vagyis leküzdik a belső ellentállást. Csak az első lépés nehéz.) *A. van Gennep*: Tabou et Totémisme a Madagascar. 1904. *W. Kroll*: Heilig. Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität Breslau. 1911. 479.

⁴ *Trebitsch*: Versuch einer Psychologie des Volksmedizins und Aberglaubens. Mitt. d. anthr. Ges. in Wien. XLIII. 1913. 170. *G. F. Abbott*: Macedonian Folklore. 1903. 118.

ehhez a szóhoz a Creuzer- és Nork-féle irányok idejéből megmaradt önkényes allegorizáló értelmet fűzi. Ilyen szempontból teljesen jogosult volna a tiltakozás az ellen, hogy a symbolizmust, mint magyarázó elvet elfogadjuk,¹ célunk azonban éppen az, hogy a nem-tudatos symbolizmust élesen elhatároljuk az allegoriától, és kimutassuk azoknak a lelki folyamatoknak törvényeit, a melyek szerint ezekben a tudatba hatoló pót-képzetekben (symbolumok) a tudattalan tartalom variálódik. A symbolum rövidre fogott definitióját már fentebb megadtuk, a mikor az elfojtással hoztuk kapcsolatba. Egyetlen igen világos példával akarom csak igazolni a reálitását ennek a belső folyamatnak, a mellyel tudatos énünk a zavaró képzetek és rész-vágys beáramlása ellen védekezik. Freud szerint az álomban előforduló homályosan jelzett alakok rendszerint közeli hozzátartozókat jelentenek: homályossággal, valamely testrész kihagyásával a vizuális képből, vagy névelfelejtéssel az intrapsychikus cenzura meg akarja gátolni a személyazonosság felismerését.² Ugyanezt a védekezési módot választja a cenzura, a mikor halálsejtelmeknek tudatossá válását igyekszik — igaz, hogy kevés sikerrel — meggátolni. Innthali néphit szerint Sylvester éjjelén meglátja az ember azokat, a kik a következő évben meg fognak halni, a mint az oltárhoz mennek áldozni. Ha az illető maga is ezek közé tartozik, a saját alakját is meglátja a csoportban, de a feje hiányzik.³ Vagy pedig szintoly jellemzően Pradlban: ha az áldozni menők között egy ismeretlen alak mutatkozik, az illető maga hal meg.⁴ Aligha fogunk más magyarázatot találni arra a meglepő tényre, hogy az illető a halni menők közül miért éppen a maga alakját nem ismeri fel, mint a közelfekvő feltevést, hogy ezt az egyet nem akarja felismerni, vagyis a tudattalanból feltörekvő halálsejtelmekre elfojtással reagál. Azonban még valamit látunk: az elfojtási folyamat sikerét egy másik psychikus instancia az „endopsychikus megismerés“ ebben az esetben megdönti, mert hiszen rá mondja: a fejetlen, az ismeretlen, az te magad vagy.⁵ Valóban az elfojtás változó sikerrel működő psychikus mechanizmus, mert, ha teherbíró képességét túlságos próbára tesszük, a tudat alá szorított affektív képzetek feszítő ereje utat tör magának és bekövetkezik az elfojtott elemek visszatérése. Vegyünk megint egy igen áttetsző példát. Az analis funkciókkal szemben való esztétikai, vagy etikai reakció már igen kezdetleges fokon sajátja az emberiségnek, ámbár legelső megnyilvánulási formái nekünk infantilisán túlzottnak tetszenek. Például a kaitishok főistene Atnatu egy ertwa okirra (igen nagy ember), a kinek neve onnan ered, hogy „he has no anus“. Azonban az elfoj-

¹ V. ö. „Die wirklich nicht sehr symbolfreudige Urzeit“ mondja Breysig. *K. Breysig*: Die Völker ewiger Urzeit. 1907. I. 321.

² *Freud*: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. II. Der Traum. 1916. 218. V. ö. egy példát *H. Henning*: Der Traum. 1914. 44.

³ *Zingerle*: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 130.

⁴ *Zingerle*: U. o. 123. V. ö. *L. Strackerjan*: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 35. *O. Knoop*: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben etc. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 178. *Grimm*: Deutsche Mythologie. 1878. III. 436. *Czink Lajos*: Adalékok Fiume néprajzához. Ethnographia. 1892. 175. Hasonló elv szerint: ha álomban levelet kapok, a melyet nem tudok elolvasni, másnap rossz hír jön. *Bacher*: Von dem deutschen Grenzposten Lusérn. Zt. d. V. f. Vk. 1902. 176.

⁵ A magunk halála az az eshetőség, a minek nem akarunk a szemébe nézni.

tasnak ezt a valószínűtlen mérvét mintegy ellensúlyozza az elfojtott elemek álcázott visszatérése, mert Atnaturól azt is mondják, hogy az arca igen fekete.¹ A következő példa a „Lustprinzip“-nek az elfojtásra való felhasználását mutatja.² Az egyik miao-tze törzsnél az a szokás, hogy rokonaik holtánál a fájdalom minden megnyilvánításától tartózkodnak. Tréfálkozva és dalolva kísérik a halottat és a szokott étkezéssel fejezik be a napot. (Elfojtás.) De mikor egy évvel későbben egy bizonyos madár hangját meghallják, hangos jajveszékéléssel siratják halottjukat. „Megjöttek a madarak, de a mi drága halottunk nem jött vissza.“ (Az elfojtott fájdalom visszatérése)³ Az ilyen visszatérő elemek csoportosítását tartom legalkalmasabbnak arra, hogy a symbolumok törvényszerűségeibe be nem avatottakat meggyőzzem és ezért ezekkel gyakrabban fogunk találkozni, a mikor a symbolumok tartalmának kérdésére térünk át.

A symbolumképződésnek egy igen gyakori válfaja, a *megfordítás*. Stekel közli egy betegének álmát: az álomban a beteg megfordítja a reális helyzetet és ő kezeli, analizálja az idegorvost.⁴ Valóban a motívumok megfordításának jelensége olyannyira szembeötlő, hogy Freudtól függetlenül Frobenius a mythost formáló alapelvek közé sorolja a „Gesetz der Umkehrung“-ot,⁵ ámár sem mechanizmusát, sem lélektani háttérét nem világítja meg helyesen.⁶ Első szempillantásra

¹ *Spencer and Gillen*: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 498. Megjegyzem, hogy míg itt az apa-isten személyében az anustalanság az infantilizmusok végleges elfojtását jelképezi ugyancsak a kaitishok az ősmunda embryonális lényeknek, tehát a „gyermek“ tipikus megszemélyesítőinek, két anust tulajdonítanak. U. o. 153.

² Lásd *Bleuler*: Das autistische Denken. Jahrbuch für psychopathologische Forschungen. IV. 1912. 6.

³ *Strzoda*: Die Li auf Hainau. Zeitschrift für Ethnologie. 1911. 204. A troglodytákról mondja *Diodoros Siculus*: Bibliotheca Historica. III. 32. (1793. Riponti. II. 250.) hogy kacagva temetik el halottaikat. (*S. Eitrem*: Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915. 289.) A „Fankeri“ nevű törpéről olvassuk „Stirbt ein Zwerg, so freuen sich die Anderen und tanzen“, „Wird ihnen ein Kind geboren, so trauern sie“, „Die Welt ist jetzt so *verkehrt*, sagt der heutige Landmann, dass man bei der Geburt eines Menschen nicht mehr weint, beim Tode nicht mehr lacht“. *Fr. Schönwerth*: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 1858. II. 304., 305. (Ezek a törpék az infantilis komplexumok képviselői „sie gehen aber nur in jene Häuser, wo Kinder sind“ u. o. 304., megfordított berendezettségük auto-symbolikusan értendő. V. ö. lejjebb.) V. ö. ehhez ellenképnek s sírvaköszönés szokását: rég nem látott barátok üdvözlése ceremonialisá mérevedett örömkönnnyekkel. *G. Grey*: Journals of two expeditions to North Westh and Western Australia. 1841. II. 255., 256. (Először elsiratják a közben elhunytakat.) *A. F. R. Wollaston*: Pygmies and Papuans in Dutch New Guinla. 1912. 41. The Geographical Journal. 1911. 211. Tears as a mode of Greeting. *Friederici*: Der Tränengruss der Indianer. Globus. LXXXIX. 1906. 30. „A Kap Santa Maria bennszülöttjei rettentő jajgatással és sírással fogadták az érkező portugálokat, mintha most búcsúznának tőlük.“ U. a.: Der Tränengruss der Indianer. 1907. *J. Hirn*: Der Ursprung der Kunst. 1904. 66., 67. *H. Spencer*: The Principles of Sociology. II. 1902. 20., 70. *E. Nordenskiöld*: Indianerleben. 1912. 24. *F. Krause*: In den Wildnissen Brasiliens. 1911. 95., 107., 108., 111., 324., 402. Ugyanezt v. ö. az ambivalentián alapuló megfordításról lejjebb mondottakkal.

⁴ *W. Stekel*: Beiträge zur Traumdeutung. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. I. 1909. 465.

⁵ *L. Frobenius*: Die Weltanschauung der Naturvölker. 1898. 396.

⁶ Frobenius természetesen épp oly kevésbé tudott Freud álomfejtéséről, mint a hogyan Freud nem ismerte Frobenius mythológiai nézeteit. V. ö. egyébként, a mit Freud

fordított jutalomnak látszik. a mit a mesehőstől szokott kérni állatalakba bűjtatott segítője, t. i., hogy vágja le a fejét. Egy csángó mesében a mesehőstől három bűvös kutyája azt kéri, hogy egy vágásra vágja le a fejüket. „Megfordítja hat-szor a kardot a kezén, meg akkor lecsapja a nyakukra úgy, hogy a háromnak három felől esett a feje. A három kutyabőrből kibújt három királyfiú letérdeltek elébe, köszönték az ő jócselekedetét, hogy megmentette őket a kutyabőrtől.“¹

a „Verkehrung der Affekte“-ről mond (Traumdeutung. 1911. 317.) a népies álommagyarázattal. Ételről álmodni szegénységet jelent. *A. G. Leonard*: The Lower Niger and its Tribes. 1906. 146. A beteg holtáról álmodni — gyógyulást. Lakodalmas tánc — temetést. *Callaway*: The Religious System of the Amazulu. 1870. 236., 241. A maoriknál a beteg gyógyulásáról álmodni halálát, haláláról gyógyulását jelenti. *R. Taylor*: Te ika a Maui. 1870. 334. Édességeket enni — keserű beszédet hallani. Házasodás — hogy az ember nem fog megházasodni. *J. Tjinkdji*: Essai sur les songes et l'art de les interpréter en Mésopotamie. *Anthropos*. 1913. 522., 523. Sebesülés vagy mérég az álomban szerencsét jelent. *J. von Negelein*: Der Traumschlüssel des Jagaddeva. 1912. 46., 59. Sirás az álomban jót jelent. *G. A. Grierson*: Omens and Folk-Etymologies from Jaunsar. Folk-Lore. 1909. 337. Valaki azt álmodja, hogy Asklepios karddal felvágja a hasát és ő ebbe belehal. A hasán levő kelést felvágták és az illető meggyógyult. *F. S. Krauss*: Artemidoros aus *Ódalis*: Symbolik der Träume. 1881. 311. V. 61. Gazdagságról álmodni — szegénységet. *G. F. Abbott*: Macedonian Folklore. 1903. 226. Ugyanaz. Továbbá: temetés lakodalmat és viszont. Tűz — vízbefulladás. *P. Sebillot*: Contumes populaires de la Haute Bretagne. 1886. 367., 368. Örömről álmodni szomorúságot jelent. *Pucz Antal*: A' Babonának és az ő sokféle nemeinek rövid elő adása. 1822. 52. Könny gyászt jelent; de már könnyezni — nagy öröm. Valódi perzsa-egyiptomi nagy *álmoskönyv*. (Bíró Albert kiad.) é. n. 50. (V. ö. a fentebbi jegyzetben az üdvözlésnél hullatott örömkönnyeket.) Koporsót látni — szerencse. *Carstens*: Volksglauben und Volksmeinungen aus Schleswig-Holstein. Zt. d. V. f. Vf. 1910. 384. Házasságról álmodni halált jelent. *F. S. Krauss*: Der Tod in Sitten, Brauch und Glauben der Südslaven. Zt. d. V. f. Vk. 1892. 179. Ugyanaz. *J. F. Zingerle*: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 24. Ugyanaz. *Mészáros Gyula*: A csuvas ősvallás emlékei. 1909. 400. Ugyanaz „A Treatise on the Interpretation of Sundry Dreams. 1566. Nr. 13“. *Hazlitt*: Brands Popular Antiquities. 1905. I. 190. Öröm gyászt jelent, temetés lakodalmat. *A. Goodrich-Freer*: More Folklore from the Hebrides. Folk-Lore. XIII. 1902. 51. Lakodalom halált. *W. Henderson*: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England. (F. L. S. II.) 1879. 111. Temetés, lakodalmat: lakodalom, temetést. Gyógyulás, halált, etc. *Wuttke*: loc. cit. 228. „Droom verklaring door omkeering“-ről a hollandus néphitben. *Schrijnen*: Nederlandsche Volkskunde. 1916. I. 241. az olaszban. *G. Pitré*: Biblioteca delle Tradizioni Popolari Siciliane. Vol. XVII. Usi e costumi. IV. 1889. 279. „Az álom néha megfordítva értendő“ tartja a japán közmondás. *K. Miura*: Ueber japanische Traumdeuterei. Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Bd. X. 1906. 305. Végül lásd *E. B. Tylor*: Primitive Culture. 1903. I. 120., 123. A Freud-féle tudományos álommagyarázat találó voltának egyik legerősebb bizonyítéka, hogy olyan eredményekre vezet, a melyek soha ki nem veszték a kollektív tudattalanból avval a különbséggel, hogy Freud kauzálisan értelmezi mindazt, a mit a nép finálisan, intrapszichikusan, a mit a nép reálisan. Ez általában a sarkalatos differencia a mythológiai és a tudományos megismerés között.

¹ *Horger Antal*: Hétfalusi csángó mesék. (M. Nk. Gy. X.) 1908. 95. V. ö. *Kál-mány*: Hagyományok. II. 174. (Három bűvös kutya.) u. o. 23. (Három bűvös kutya, de elhomályosulva feltámadás nélkül.) *Grimm*: K. H. M. Nr. 57. (Segítő róka.) *Grundtvig-Mulley*: Fairy Tales from Afar. p. 19. („Mons Tro“ arany madártípus; segítő ló.) *Asbjörnson-Dasen*: Tales from the Fjeld. 1874. 58. („Erős Jancsi“-szerű kevert típus; lófi leesapása.) u. o. 374. (= Asbjörnson Nr. 83. „Guldfuglen“; segítő róka.) *I. Jacobs*: More Celtic Fairy Tales. 1894. 123. (típus mint fent; róka feje, farka.) *Bolte-Bolivka*:

Az elterjedt motivumot úgy jellemezhetjük, hogy *egy állat* (állatbőrbe bújtatott

K. H. M. 1913. I. 150. (Kairói arab népkönyvből; róka feje. Bolte-típusra való utalásait a motivum keresésénél részben felhasználtam.) *Vikár Béla*: Somogy megye népköltése. (M. Nk. Gy. VI.) 1905. 374. (Tipus Aarne 402: gyikleány.) *Berze-Nagy*: Népmesék Heves- és Jász-Nagy-Kún-Szolnok megyéből. (M. Nk. Gy. IX.) 1907. 467. (Gyikleány.) *Steiner*: Az elátkozott hercegisasszony. Nyör. I. 275. (Mondaszerű elemekkel: falhozvágás helyett boszorkány szájából kivett kulcs.) *Halász Zsigmond*: A gyékényfonó. Nyör. XVIII. (A lefejezett békából kirepülő fehér galamb.) 330. *F. A. Steel and R. C. Temple*: Wide-awake Stories. 1884. 176. (Két madár egyszerre, egy csapásra való lefejezése feltámasztja a királyleányt.) *H. von Whislocki*: Volksdichtungen der siebenbürgischen und südburgarischen Zigeuner. 1890. 356. (Lefejezés helyett a bőr elégetése.) *Schambach und Müller*: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1855. 270. (Geh hinein in den Garten, schneid ein Reis ab und schlag mich damit so lange bis ich blutrünstig geworden bin; erre alakváltozás.) *J. V. Zingerle*: Die Kröten und der Volksglaube in Tirol. Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. I. 1853. 12. (Az átváltozás abban a pillanatban történik, mikor a béka beugrik a menyasszonyi ruhába.) *Grimm*: K. H. M. 63. (*Bolte-Polívka*: II. 30–38.) Ennek a típusnak himnemű ellenképe *Grimm*: 1. (*Bolte*: I. 1–9.) Az érzelmhullámnak ezekben az esetekben szexuális hátterét megmagyarázza Riklin: a míg az én a libidó elleni védekezés stádiumában van, addig a nemi partnert csúfnak, állatnak látja: rögtön gyönyörű királyfivá (leánnyá) válik, mihelyt a libidóátvitel megtörtént. *F. Riklin*: Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. 1908. 45. Tény, hogy a lefejezést helyettesítheti a csók vagy az együthálás. *Bolte*: I. 9. V. ö. még *L. Kittredge*: Decapitation as a method of disenchantment. Journal of American Folklore. XVIII. 1905. 1–18. *L. Laistner*: Das Rätsel der Sphinx. 1889. I. 265. *P. Sebillot*: Folklore der France. 1906. III. 140. *Dasent*: Popular Tales from the Norse. 1903. 321. *Schambach und Müller*: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1885. 189., 190. (Monda: elejtett szarvas emberré változik.) Állatalakból emberré való megváltásról a mondában *O. Tobler*: Die Epiphanie der Seele in deutscher Volkssage. 1911. 80. Mankben, Alsó-Ausztriában, azt hiszik, hogy azokban a fenyőfákban, a melyeknek tülevelei karácsony éjjelén keresztbe állanak, szép és gögös fiatal leány lakik, a kit egy boszorkány bűvölt oda. Olyan legendák, a kik a környékbeli leányok közül választani nem tudnak, leütik a fa koronáját és három mise alatt az oltár alá rejtik, hogy a bűvölést feloldják. Ekkor a fenyőfa helyén ott találják a szép leányt. *Th. Verneleken*: Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich. 1859. 333., 334. (A rendes, intellektualisztikus magyarázat, a „Baumseele“-ben való hit volna *Mannhardt*: Wald und Feldkulte I. nyomán. De a mint a vadászati szertartásoknál látuk, hogy a képzet csak akkor tolul a tudat központjába, a mikor ambivalens affektív erők mozgatják: az állat csak akkor lesz több „annál a mi volt, vagyis lélek“, a mikor már kevesebb, mert megölték, a fa csak akkor válik szép leánnyá, mikor koronáját leütötték. Egyébként a megölés itt = symbolikus coitus, a mint a fa is már eleve csak symboluma a leánynak. V. ö. *R. Much*: Holz und Mensch. Wörter und Sachen. I. 39. *Schmidt Tibolt*: Adalékok a hazai oláhság temető-kultuszához. Néprajzi Értesítő. 1914. 146–153. Fával való házasság ritusa *Frazer*: Totemism and Exogamy 1910. I. 32–34. IV. 210–212. *Thurston*: Castes and Tribes of Southern India. 1909. I. 232–235. *Post*: Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz. 1895. II. 95., 96.) Ené'mqut came out, took up an iron lance, ran after the bear and killed it. When they pulled off its skin a nice looking young man came out, and he married Yine'a-né'ut.“ *W. Jochelson*: The Koryak. Religion and Myths. (J. N. P. E. VI^{1/2}.) 1905. 156. Jellemző, hogy egy változatban Ené'mqut nem a medve megöli, hanem a megölt és így emberré váló medve. U. o. 338., 339. Egy coo mesében, a mely a kutyával való házasság típusába tartozik, a főkomplexummal szemben való ambivalens beállítást oda módosítja a kutyaházasságot, hogy egy ember megöli a leány kutyáját, azután felveszi annak bőrét“ és épp úgy festett, mint a kis kutya“. Ez lesz azután a hősnő férje. *L. J. Frachtenberg*: Coos Texts. Columb. Univ. Contrib. Anthr. 1913. I. 169.

ember) *fejének levágatása után nem hal meg, hanem emberi alakban él tovább.* A megölés itt jótett, a halál születés. *Mi rejlik e mögött a megfordítás mögött?*

A rejtély nyitját éppen az előbbeni fejezetben tárgyalt ambivalens felépítésű ritusokban kell keresni. A mexikói istennő-áldozásról azt mondja Preuss: „Die Göttin wird verjüngt, indem ihr der Kopf abgeschlagen wird,“¹ t. i. mert ekkor másik szereplő veszi át a lefejezettől az istennő személyesítésének feladatát. A vogulok, ha „állatot“ (medvét) „szállítanak le“ (ölnek), „levetköztetik“ (levágják) a fejét és „kezecskét“ (előlábait). A lenyűzött bőrt megtömik szénával, hogy élő medve képe nék lássék.² Miután a leölt medvét ilyenképpen állatalakban feltámasztották, úgy látszik, még nem tettek eleget ambivalens érzelmeiknek, mert azután egy ember állattáncot kezd táncolni nyirfahéj álarccal, az asztal alatt pedig egy ember ül, a ki apuska (medve) módjára ordít.³ A lefejezett medve helyett ott táncol egy ember-medve. A mese-motívum ritusbeli alapja gyanánt feltételezhetünk valahol a mese előfordulási területén állatbőrbe bújtatott alakoskodókat, a kiknek fejét leütik, mire az illető az állati bőrből kibújva ismét emberré lesz, vagy pedig egy valóságos állat feláldozását, amelynek helyét azután egy ember foglalja el. A német farsangi alakoskodók között találunk egy ökröt ábrázoló emberalakot; mikor a mészáros a homloka elé kötött edényre sujt, az „ökr“ a nézők nagy mulatságára „holtan“ elvágódik.⁴ Kolozsvár tájékan kakast ásnak be a földbe aratás után, úgy, hogy csak a feje látszik ki. Egy legény azután kaszával egy csapásra levágja a nyakát; ha ez az első csapásra nem sikerül, akkor egy évig a legényt nevezik vörös kakasnak⁵ és a következő terméstől nem sok jót várnak.⁶ A feláldozott állat helyét tehát egy ember foglalja el, a ki azon-

¹ K. Th. Preuss: Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas. Archiv für Anthropologie. 1904. 142.

² Munkácsi: Vogul Népköltési Gyűjtemény. IV. Életképek. 1896. 416.

³ Munkácsi: U. o. 417.

⁴ Reinsberg—Düringsfeld: Das Festliche Jahr. 1898. 83. A feltámadás ugyan nincs megemlítve, de feltétlenül kellett hogy kövesse a megölést. V. ö. A „Fastnachtsbär“ megölését W. Mannhardt: Wald- und Feldkulte. 1904. I. 410. Álarcos alakok lefejezéséről továbbá P. Sartori: Sitte und Brauch. III. 1914. 203. 37. jegyzet.

⁵ Megfelel a már tárgyalt „üss még egyet“ motívumnak. A második csapásra már feltámad a vörös kakas még pedig — mintegy jelezve az egész eseménysor intrapsichikus voltát — *megölőjében*. Macbeth a *maga helyén* látja ülni a megölt Banquo szellemét. „Macbeth“ III. felvonás. IV. jelenet. Az első csapáshoz a kakasütésnél lásd még Th. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich. 1859. 305., 306.

⁶ W. Mannhardt: Die Korndämonen. 1868. 15. U. Jahn: Die deutschen Opfergebräuche. 1884. 187., 189. A kakasölőt másutt kakaskirálynak nevezik. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. I. 1903. 58. Kück und Sohnrey: Feste und Spiele. 1911. 60. A ritusnak ez az ambivalentian alapuló oda-visszalendülő szerkezete megmarad akkor is, mikor az archaisztikus szokások felsőbb kultúrrétegbe kerülve csak a tréfás formában rejlő részleges intrapsichikus elutasítás, vagy értékleszállítás védelme alatt (V. ö. S. Freud: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten. 1912.) tudják továbbélni hajdani életüket. A hétfalusi csángó boricatánának egyik tréfája volt, „hogy a négy kuka (álarcos alakok) egymásnak esett és a gyöngébbet a három erősebb földhözvágta. Azután elővették fakardjukat és szímgel felhasították a bőrét és le is húzták, testét pedig feldarabolták épp úgy, mint a mészáros szokott tenni a marhával“. (A boricatáné is farsangi szokás: a negyedik álarcos, kuka, a kivel itt ökr gyanánt bánnak, egykor

ban az állattal azonossá, a megölt állatot pótló képzetté (symbolum) válik: az ambivalens pszichikus beállítás teszi érthetővé, hogy a megölés után rögtön az ellenkező érzelembullám kerekedik felül és az „állat” „feltámadásával” látszólag visszaesinálják, a mit előbb elkövettek.¹ *Mesemotívumok tehát azért jelenthetik megfordítottját látszólagos értelmüknek (a megölés életadást), mert képzeleteinkben és akarásainkban benne rejlik egy kisebb-nagyobb ellentétes elem, a melynek felhasználásával a pszichikus rétegek határain fellépő ellenállás a képzetet csak megfordítva engedi tudatossá válni.* Ugyanilyen módon igazolható a megfordítás eredete az ambivalenciából, a mikor az ember nem állattal, hanem emberrel áll szemben. Ha egy pima indián megöl egy apachot, tisztító szertartásnak kell alávetnie

valószínűleg a turkashoz hasonlóan állatfő-maszkot viselt. *Semayer Vilibáld*: A rézbányai turkajárás. Néprajzi Értesítő. 1903. 23—29. A boricatánc kukáinak megfelel a „mutu”. *Semayer Vilibáld*: Turkajárás Szolnok-Dobokában. Néprajzi Értesítő. 1902. 106. *Czárán Gyula*: Aradmegyei kolindálás és turkatáncoltatás. Ethnographia. XII. 225. *Matuska Lászlóné*: Krassószörényi román lakodalmi szokások. Ethnographia 1900. 30. *Sebestyén Gyula*: A regösök. 1902. 205., 243., 411. *Orosz Endre*: Oláh turkajárás Apahidán. Ethn. 1911. 304. A turka felkoncolása abban áll, hogy szétszedik a jelmezt. *Schmidt Tibolt*: A turkajárás Hunyad megyében. Értesítő. 1910. 109. Itt tehát megvolna az állat megölése és emberalakban való feltámasztása.) „Mikor ez megtörtént, banni kezdtek borzasztó tetteket. Összeesapták kezeiket, rázták fejüket és könnyeket hullattak a szerencsétlen pajtásra. De im egyszerre megvillan egy isteni eszme fejükben, előveszik a korbácsok nyelét s az egyik áldozat szájához, a másik a füléhez, a harmadik pedig a hátához illeszti s ime, esodák esodája, a leölt ember mozogni kezd, az élet újra beletért s a pajtások roppant örömmel mulatnak előlött. Végre fölemelik a földről a föltámadottat és vezetik, mert nagyon gyöngé: *de ezen humánus bánásmód nem tart sokáig*, megunják a pajtások egyet gondolnak és puff-puff a korbács esattogni kezd, mire aztán a gyöngé ember egyszerre erős lesz és szalad, mint a pusztai csikó”. *Zajzoni*: A borica. Az ország tükre. 1862. I. 92. V. ö. *Horger Antal*: A Hétfalusi csángók boricatánca. Ethn. X. 112. *J. Teutsch*: Der Boritzatanz der Csángómagyaren in den Siebenbürgern bei Kronstadt. Separat-Abdruck aus dem Jahrbuche des siebenbürgischen Karpathenvereins. XXVII. 1903. VIII. A negyedik kukában a telet látja (Bor-itza = Tanne, Fichte 11. 1.), ez csak másodlagos fejlődési foknak lehet elfogadni; a feltámasztást nem magyarázza meg. V. ö. *Schurtz*: Altersklassen und Männerbünde. 1902. 115. 117. és a feltámasztáshoz *W. R. S. Ralston*: The Songs of the Russian People. 1872. 221.

V. ö. még Európában: Grenoble vidékén az aratók egy szallagokkal és virágokkal feldíszített kecskét eresztenek a szántóföldre. Az aratók elfogják és a gazda levágja a fejét. Húsát megesszik, nyelvét elteszik a következő aratásig, a mikor ismét kecskét ölnek. A lenyúzott bőrből a gazdának köpönyeg készül, ezt kedvezőtlen időjárás esetén viseli és derékfájás ellen munkásainak kölcsönzi. V. *Mannhardt*: Antike Wald- und Feldkulte. 1904. 166. A bürrel az állatot megölt gazda veszi át annak szerepét. A termés állatalakú démonja rendszerint az utolsó kévében rejlik, ennek kieséplése a démon megölése. A ki pedig a cséplést végzi, vagyis az állatdémont megöli, az rendszerint átveszi a démon nevét, azaz saját személyében támasztja fel a megölt állatot. V. ö. *Drechsler*: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 65. *Mannhardt*: W. u. F. k. II. 164., 165., 172., 174. U. a.: Mythologische Forschungen. 1884. 61., 62. U. a.: W. u. F. k. I. 409. *Kück und Schurey*: Feste und Spiele des deutschen Landvolks. 1911. 165. *U. Jahn*: Die deutschen Opfergebräuche. 1884. (Germanistische Abhandlungen. III.) 110., 192. *Pfannenschmid*: Germanische Erntefeste. 1878. 98. *A. John*: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 188., 189. *P. Sartori*: Sitte und Brauch. 1911. II. 87. Marokkóban a feláldozott állat bőrét öltik fel az alakoskodók. *E. Westermarck*: The Popular Ritual of the Great Feast in Morocco. Folk-Lore. 1911. XXII. 160.

önmagát is meg a fegyvert is, a mellyel a gyilkosságot elkövette.¹ Nem volt törvény a pimák között, a melyet szigorúbban végrehajtottak volna, mint a megtisztulás és engesztelés szokását az ellenség megölése után, ámbár ugyanezt a cselekedetet tartották a legnagyobb dicséretre érdemesnek.² A dacoták az ellenség megölése után gyászt öltöttek és örömnépet ülték.³ Az idevonatkozó adatokat Frazer összeállította⁴ és Freudnek ezek alapján könnyű szerrel sikerült kimutatnia, hogy a primitív ember az ellenséggel, az idegennel szemben ambivalensen viselkedik: gyűlöli és szereti, megveti és bámulja.⁵ Ezen az alapon próbáljuk meg egy mondaalak megvilágítását, a mely a sémi népek barcainak idejébe visz minket. Szemben állanak egymással a nomád Izráel és letelepedett Moáb.⁶ Moáb királya, Balak, megijed az ellene sereglő hadak sokaságától és magikus segítséggel akar győzni: elküldi embereit az Euphrates partjaira Bileamért a híres samánért.⁷ Mert az izeni néki „A kit te megáldasz, az meg van áldva, és a kit

¹ H. H. Bancroft: Native Races of the Pacific States. 1878. I. 553. J. G. Bourke: The Medicine Men of the Apache (IX. th. Rep. Bureau. Ethn.) 1892. 475.

² F. Russel: The Pima Indians. (XXVI. Rep.) 1908. 204.

³ H. R. Schoolcraft: Information respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States. IV. 1854. 63.

⁴ J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. (Golden Bough. II.) 165., 180. (Idézett példák 181., 183.) Az idegen és a vele kapcsolatban levő tárgyak ambivalens (jó-rossz) bűvös erejéhez v. ö. A zürjének azt hiszik, hogy a messze földről hozott ennivaló gyógyítóerejű. (Nalimov: Zagrobni mir po vjerovanijam Zürjan. Etnograficeskoje Obózrenie. 1907. Nr. 1—2. 23.) A guianai indiánoknál ugyanez szigorúan tabú: a ki eszik belőle, elveszti varázserejét. (W. H. Brett: Indian Tribes of Guiana. 1883. 363.) Ugyanott a triok azt hiszik, hogy mind a halál fiai, mert a fehérek ugyanabból az ételből ettek, mint ők maguk. (C. H. de Goeje: Beiträge zur Völkerkunde von Surinam. Archiv für Anthropologie. XIX. 1909/1910. 22.) Az idegenből hozott termékenyítő erőhöz v. ö. Ethn. 1915. 272.

⁵ S. Freud: Totem und Tabu. 1913. 33—38. A gyilkosnak áldozata iránt az ellenkező pólusba átesapó érzelmeit mutatja még a vele való *identifikálódás*: a halott lelke védő-szellemé, második énje megölőjének. V. ö. R. Salvado: Memorie Storiche dell' Australia particolarmente di Nuova Norcia. 1851. 299. (Lélek bennmarad a gyilkos fegyverében.) A. Oldfield: On the Aborigines of Australia. Transactions of the Ethnological Society III. 1865. 240. (A halott lelke mint a gyilkos őrzőangyala.) W. H. Bird: Ethnographical Notes about the Buccaneer Islanders. Anthropol. 1911. 178. (Ugyanúgy.) J. R. Swanton: Ordeals. Handbook of American Indians. II. 1910. 146. (A gyilkos megszerzi az áldozat bűvös erejét.) C. G. Seligmann: The Melanesians of British New-Guinea. 1910. 298. (A gyilkos teknősbéka-fejdiszében benne rejlik a megölt ember lelke.) Batchelor: The Ainu and their Folk-Lore. 1901. 365., 366. (A kigyóban rejlő démon megölője szívében üti fel tanyáját.)

⁶ Mikor ennek az epizódnak az ambivalentia és a megfordítás sémája szerint való megoldhatósága eszembe jutott, mindenekelőtt tisztába kellett jönnöm azzal, hogy a biblia-exegetikának tőlem távolesó területén mennyiben tisztázták már Bileám szereplését. Evégből dr. Heller Bernát-hoz fordultam, útbaigazításért, a ki igazán rendkívülien lekötöző módon szolgált bibliografiai utalásokkal, sőt azonfelül még az illető tanulmányok megszerzésében is segítségemre volt. Különös köszönettel tartozom neki a Synhedrin 105a—105b-re való fontos utalásért, a mely a kérdéssel foglalkozó tanulmányokból hiányzik.

⁷ V. ö. J. Halévy: Recherches bibliques. Revue semitique. 1894. 201. a ki annak igazolására törekszik, hogy Balak és Bileám ugyanazon néphez tartoztak.

elátkozol, az el van átkozva".¹ Tekintettel arra, hogy zsidó és nem moábita hagyománnyal van dolgunk, szakítsuk meg egy percre az elbeszélés fonalát és vizsgáljuk meg, hogy milyen a zsidó hagyomány beállítása az idegen varázsló iránt: mert világos, hogy Bileám érzelmei Izrael iránt csak tükröződése lehet annak, a hogy a zsidóság felfogta az idegen varázsló alakját. A rabbinikus hagyományból annyit tudunk meg, hogy állandó jelzője „a gonosz”, hogy félszeggel, sántának ábrázolják és mindenfelé gonoszságot fognak reá. Másrészt azt is megtudjuk, hogy Mózással jóformán egyenrangúnak, Mózes pogány ellenképének tartották és mindenestre prófétának, a ki inspirációját valóban Jahvetől nyeri.² A zsidó hagyomány tehát ambivalensen viselkedik Bileám iránt, éppen mint a pima indiának az apachokkal szemben. Bileámnak megjelenik Jahve és kétszer megtiltja neki, hogy engedelmeskedjék a hívásnak. Harmadszor is megkérdezi azonban Jahveht; megint megjelenik neki éjjel és azt mondja, hogy ám menjen, de azt tegye, a mit Jahve fog neki meghagyni. Álljunk meg itt egy pillanatra és gondoljuk meg, hogy pszichologiailag micsoda viszony van egy samán és a neki megjelenő isten, vagy szellem között. Világos, hogy a hangok, a melyeket a samán hall, belsejéből fakadnak, a reveláció saját énjének tudattalan rétegéből ered.³ Ha Bileám helyébe most a T réteget, Jahve helyébe a Tln réteget pótoljuk be, az elbeszélés eddig a Bileám lelkében lefolyó küzdelemtől tett tanúságot; Balak aranyaiért szívesen elmenne Izraelt megátkozni, de szándéka nyilván erős nemtudatos ellentállásba ütközik, a melyet az elbeszélésben Jahve reprezentál.

¹ Az egész elbeszélést lásd Numeri XXII. 2—41., XXIII. 1—60., XXIV. 1—25. (E. Kautzsh: Die heilige Schrift. 1909. I. 217—222.) A jahvista, elohista stb. források megkülönböztetésére (lásd i. h. 217. 1. Holzinger megjegyzéseit) nem vetettünk nagy súlyt, hiszen pszichologiai szempontból nem az a fontos, hogy mikor, hanem, hogy miért öltötte az elbeszélés azt az alakot, a melyben fennmaradt. A mit Holzinger mond, hogy az utat elálló angyal nem tartozhatik ugyanabba az elbeszélésbe, a melyben Jahve az éjjeli jelenésben már megengedte az útrakelést, pszichologiai szempontból ugyan nem állhat meg, de viszont egyáltalában nincs is kizárva, hogy a belső ellentállás motivumát ugyanazon mythos két változata más-más epizódokkal fejezze ki. Úgy, a hogy a szöveget kapjuk, egyszerűen motivumkettőzéssel van dolgunk. A forráskritikához lásd még Steinthal: Zur Bibel- und Religionsphilosophie. 1890. 72., 73.

² Lásd a forrásokat The Jewish-Encyclopedia. 1902. II. 467. Balam. Továbbá v. ö. Friedlaender: Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. 1913. 272., 273. Geiger: Bileam und Jesus. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. 1868. VI. 31. H. Steinthal: Zur Bibel und Religionsphilosophie. 1890. 53. Haman, Bileam und der jüdische Nabi. Halévy: loc. cit. Revue Semitique. 1894. 206. Jahwé dieu de Balaam. H. Gunkel: Das Märchen im alten Testament. 1917. 84., 96., 97., 100. Goldziher: Abhandlungen zur arabischen Philologie. 1896. I. 42. Jeremias: Das alte Testament im Lichte des Alten Orients. 1916. 404. Továbbá (csak utalásból ismerem) a következőket Kuenen: Theolog Tijdschrift. 1884. XVIII. 497. Hoonacker: Observations Critiques concernant Bileam. Le Muséon. 1888. Delitzsch: Zur Neuesten Literatur über den Abschnitt Bileam. Zeitschrift der kirchlichen Wissenschaft. 1888. Cheyne: Expository Times. X. 1899. 319.

³ C. G. Jung: Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene. 1902. 105. L. Staudenmaier: Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. 1912. pa. „Mihelyt a ruah Jahveh elhagyja az embert, a rendkívüli képességek megszűnnek, a felzaklatott szervezetre megnyugszik és az abnormális normálissá válik“. Hornyánszky Aladár: A prófétai ekstasis és a zene. 1910. 44. V. ö. a dzsinekről és a költői inspirációról. Goldziher: Abhandlungen zur arabischen Philologie. 1896. I. 22.

Végül a psychikus esemény tipikus hármassá lefordításában a tudattalan enged, de a már említett mentális rezervációval. Útközben azonban valami történik, a miből az elindulásnál való megbotláshoz hasonlóan¹ a Bileámban küzdő ellentétes intenciókra kell következtetnünk. Bileám számára letér az egyenes útról a mezőre, visszahőköl, sehogysem akar előre menni. A számárral való párbeszéd után Jahve megnyitja Bileám szemét és látja, hogy Jahve angyala állja el a szűk ösvényt karddal a kezében. Jahve angyala természetesen megint Bileámnak egy kivetített komplexuma: jelenti az előremenni nem akarást. Bileám már ajánlkozik is, hogy visszafordul, de az angyal megint az előbbi klauzulával továbbküldi útján. Megérkezvén, Balak szemére veti Bileámnak késedelmes jöttét és Bileám azt feleli: „Ime hát eljöttem. De vajjon tudok-e majd valóban beszélni. A szót, a mit az isten a számba fog adni, azt fogom mondani.“ Bileám tehát erős kételyekkel küzd és végső instancia gyanánt a tudattalan inspirációra hivatkozik. Háromszor megy Bileám Balakkal más-más hegytetőre, háromszor áldoz hét oltáron hét bikát, hét kost és az átok a tudattalan inspiráció hatása alatt mindig áldásra fordul, a míg eléri a tetőpontot. „Mily szépek a te sátraid, Izrael, Átok reá, ki téged átkoz, Áldás reá, ki téged áld.“ Magyarázatunkat maga a hagyomány erősíti meg. Deuteronomium 23. 6. szerint Jahve nem hallgatott Bileámra, hanem az átkot áldássá változtatta, vagyis a tudattalan réteg megfordítja azt, a mi a tudatban átoknak készült.² A Talmudban található interpretációk közül legérdekesebb a R. Johanan felfogása, a ki pontról pontra magyarázva Bileám áldását, felteszi róla, hogy annak éppen ellenkezőjét akarta mondani, a mit valóban mondott. R. Abbas Kahana pedig hozzáteszi: „Ámde minden áldás megint visszafordult átokká.“³ Ehhez azután vegyük még tekintetbe, hogy a héberben a „káromolni, átkozni“ fogalmat a bārakh (= áldani) ige intenzív alakjával is ki lehet fejezni, hogy a magyarban az átkozni és áldani igék egy töről fakadtak.⁴ Nyugatafrikában, Egba-földön, Ikereku városában Obalufon istenséget tisztelik, a ki híveinek minden kérését megfordítva teljesíti. Ezért ha valaki gazdagságot akar, szegénységet kér, és a ki az isten áldását óhajtja, az megátkozza önmagát.⁵ Kétségtelen ezek után,

¹ V. ö. Freud: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. 1912. 182.

² Kautzsch: i. h. I, 280. Steinthal itt „Missverständnis“-ről beszél, hiszen Bileám nem is mondott átkot, hogy változtathatta tehát Jahve, a ki nem mondott átkot, áldássá? H. Steinthal: Zur Bibel und Religionsphilosophie. 1890. 73. Világos, hogy az átok mint autonom komplexum van meg Bileám psychéjében és kimondás közben, az ellen-komplexum hatása alatt változik át áldássá.

³ L. Goldschmidt: Der babylonische Talmud. VII. 1903. 469. Synhedrin 105a—105b.

⁴ Alexics György: Áld. Magyar Nyelvőr. 1887. 78. (Dr. Alexics György volt szíves engem cikkére figyelmeztetni.) Budenz: Magyar-Ugor. Összeh. Szótár. 732. Munkácsi: Áld. Nyőr. 1887. 260.

⁵ The Worship of the God Obalufon: Cursing to obtain a Blessing. Folk-Lore. 1916. XXVII. 433. ex Nigeria Pioneer. 1916. szept. 22. „Obalufon: the god of a prosperous empire“. R. E. Dennett: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 245. Ebben az esetben a megfordítás funkciójának auto-symbolikus képviselője. (Lásd lejjebb.) Jap szigetén Jónáláv isten „tabu-helyén“ bizonyos szavakat tilos kiejteni. „Wenn er von „Hunger“ und „Schwäche“ spricht sagt er „stark“: wenn er vom Tode redet sagt er nicht ká-m, sondern kũ-gál = er ist stark oder kã-tšũrũ = er tanzt; Krankheit muss ebenfalls durch gál ersetzt werden, Taifun wird mit „Windstille“ umschrieben. W. Müller: Yap. I. (Hamburgische Wissenschaftliche Stiftung, Ergebnisse der Südsee-Expedition.

hogy az áldássá való átok tipikus motívum-megfordítás, a melyben az ambivalens érzelmeknek addig tudat alá fojtott komponensei érvényesülnek.¹

Próbáljuk most a megfordítás elvét alkalmazni és meg fogjuk látni, hogy eddig homályos kapcsolatok hogyan válnak áttetszővé. Rank szerint a vízben kitett gyermek mesemotívuma a születés valódi folyamatának symbolizálása, a melyben az uterusnak a szekrény, láda, vagy csónak, a magzatviznek a tó, tenger, vagy folyó jelképei felelnek meg. A mythos azonban tovább megy és az

1908—1910, II. 82.) 1917. 325. Az „euphemismus per antiphrasin“ témájáról. *Grünbaum*: Beiträge zur vergl. Mythologie aus der Hagada. Zt. d. Deutschen Morgenl. Ges. XXXI. 354., 355.

¹ A hagyomány szerint Bileámnak az volt a külön bűvösereje, hogy pontosan megtudta állapítani a pillanatot, a mikor Jahve kedve haragosra fordul és azt a pillanatot akarta felhasználni az átok elmondására, de Jahve szándékosan visszatartotta haragját, hogy a gonosz szándékot megghiúsítsa. (The Jewish Encyclopedia. i. h. II. 467. *L. Goldschmidt*: Der babylonische Talmud. I. 1906. 19., 20. Berakhóth 7. a. *U. a.*: u. o. VII. 1903. 806. Abóda Zára. 4a., 4b. *U. a.*: u. o. 1903. VII. 466. Synhedrin. 105a., 105b.), azaz a motívummegfordulás úgy áll elő, hogy az ambivalens érzelmek egyik komponense (harag) tudatalatti gátlásba ütközik (Jahve visszatartja) és így szabad teret ad az ellenkező érzelmeknek. A Korán VII. Sura 174-hez fűződő mohammedán hagyomány szerint Bileam elmondja az átkot, de utána nyelvét mellére lógatja és kutyamódra liheg. Az ambivalentia másik komponense itt lelkiismeretfurdalásban, vagy mondjuk egy neurotikus symptomában mutatkozik: ez az a mit Freud „Wendung gegen die eigene Person“-nak nevez. V. ö. *S. Freud*: Triebe und Triebchicksaale. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. III. 1915. 90. A visszaforduló átokról *Goldziher*: Abhandlungen zur arabischen Philologie. 1896. I. 38., 39. Továbbá *S. Seligmann*: Der böse Blick und Verwandtes. 1910. I. 178—187. Autofaszination. *A. J. N. Tremcarne*: The Ban of the Bori. 1914. 179. *Westermarck*: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1906. I. 58. Jellemző erre a neurotikus (ez esetben hisztérikus) mechanizmusra egy Wuttke közölte hiteles eset: valaki éjjélkor bűvös szavakat ejtett „um einem andern einen bösen Arm anzuzaubern, dass aber die Sache sich umgekehrt, und er selbst augenblicklich den heftigsten Schmerz im Arm gefühlt habe und lange Zeit arbeitsunfähig gewesen sei“. *Wuttke*: Volksaberglaube. 1900. 165. Idevág még egy mohammedán hagyomány: eszerint Isten megfordítja Bileam nyelvét, úgy hogy az átok, saját népére hull, az áldás pedig Izraelre. (Jewish Encyclopedia. i. h. 468. ex *Tabari*: Annales. ed Goeje I. 508.) Az átok-ambivalentiához v. ö. még a testvériség kötésénél mondott *fellételes* átkot. *E. Westermarck*: L'Ar., or the transference of conditional curses in Morocco. Anthropological Essays presented E. B. Tylor. 1907. 373. „Az ujjaldöfés gesztusát a varázsló és az imádkozó hívő csak úgy alkalmazza, mint az a ki átkozódik“. *Hornyánszky*: A prófétai ekstasis. 1910. 83. Az ambivalentia és a megfordítás teszi érthetővé, hogy a különben bűvöserejű halálos átok oldenburgi néphit szerint gyakran az ellenkező eredményt éri el — az illető soká el. *L. Strackerjan*: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. I. 1909. 129. Valószínű, hogy a gyermek dicséretétől való félelem, illetve ennek az ártani akarással, a szemveréssel való kapcsolatbáhozatala (V. ö. *R. C. MacLagan*: Evil Eye in the Western Highlands. 1902. 76.) a dicséret mögött lappangó ambivalens rosszakarati tudattalan megérzése. Ezért ellenszere a szemverésnek, viszont az agresszív indulatot „Entladung“-hoz juttató szidás. (*MacLagan*: u. o. 116.) V. ö. „es ist eine häufige Sitte zu fluchen und zu tadeln, wo man das Gegenteil meint“. *M. P. Nilsson*: Griechische Feste von religiöser Bedeutung. 1906. 451. A Sohar Num. c. 24-et úgy magyarázza, hogy Bileam dicsérő szavai meg akarják igézni Izraelt. *Grünbaum*: Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1877. XXXI. 262. v. ö. ált. u. o. 258.

egész emberiségre vetíti ki ezt a folyamatot, de megfordítva, nem az ember születik a vízből, hanem az egész emberiség pusztul el a víz révén.¹ Egy második megfordítás révén helyreáll az eredeti szerkezet: az egész emberiség elpusztul a vízözönben, de egy ember megmenekül a csónakban, vagyis újjá születik. Az algonquin mondában a „Nagy Kígyó” az emberiség ellensége vízözönnel borítja el a földet. Egyedül Manabozho, az emberiség ősapja, menekül meg a teknősbéka szigetén. És akkor azt mondja a képirásban megőrzett szöveg: „Csúszónak születvén, a teknősbéka szigetén lakhat és járhat.”² Világos célzással arra, hogy ez a megmenekülés voltaképpen születés, hogy Manabozho újszülött, a kinek csúszó-mászó járásában a gyermek esetlen mozgása tükröződik.³ A megfordítás jelensége igen gyakran kapcsolódik az alvilághoz éppúgy, mint az ambivalencia a temetés és gyász szokásaihoz. Egyik leghatalmasabb forrása ennek kétségkívül az önszeretésben (narcissizmus)⁴ keresendő: a tudat a halál elviselhetetlen kép-

¹ O. Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909. 71—73.

² R. Andree: Die Flutsagen. 1891. 74. J. Loewenthal: Die Religion der Ostalgonkin. 1913. 132. Az orang benua mondában a teremő széttépi a világot körülvevő burkot, mire a víz elborítja a földet; egy tökéletesen elzárt csónakban (az embryo burka!) úszott az első emberpár. G. Gerland: Der Mythos von der Sintflut. 1912. 63. V. ö. H. Usener: Die Sintflutsagen. 1899. különösen a III. fejezettel való kapcsolatban. E. Schirren: Die Wandersagen der Neuseeländer und der Maui-mythos. 1856. 109. Az anyaghoz pótlékokat ad M. Winternitz: Die Flutsagen des Altertums und der Naturvölker. Mitteilungen der Anthr. Ges. in Wien. XXXI. Különnyomat. 1901. (Teljesen elhibázott dolog E. Böklen: Die Sintflutsage. A. R. W. VI. 1903. 1.) A bárkán lévő lyukat átrágó egér és a lyukat betömő kígyó. (Dähnhardt: i. h. 271—283.) alighanem phallikusan értendő és eszerint maga a bárka a női test symboluma. A monda a maga módja szerint a *motivumkettőzés* révén elárulja nekünk felfogásunk helyességét. Xul'áter úgy jut észrevétlenül be a bárkába, hogy bebugylik az asszony hasába, a ki beviszi magával. Dähnhardt: i. h. 260. A kozmogónikus ősvíz (Dähnhardt: Natursagen. 1907. I.) sem egyébb annál az ősvíznél, a mellyel minden ontogenezis kezdődik. A vizen túl, vagy a tenger fenekén levő más-világ az ember embryonális állapotának megfordításából keletkezik és így a halál országa egyszersmind a keletkező élet birodalma. Nyugati Viktoriában minden klannak külön más-világa van és minden másvilág folyójának partján várják a születendő gyermekek világrajövetelük időpontját. R. H. Mathews: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of new South Wales, and Victoria. 1905. 91., 95., 147. Az arunták mythikus ősei eleinte rella manerinják (összenőtt, fejletlen emberek, egyszóval embriók) gyanánt éltek a vízben és ma is a vizen túl van a holtak szigete, a honnan a halottak a halálukat követő esőzés után térnek vissza a földre valamelyik utódjuk testében. C. Strehlov: Die Aranda- und Loritjastämme in Zentral-Australien. 1907. I. 3., 15. Eső itt = semen. Borneoban a meg nem engedett szeretkezés heves esőt okoz. Ling-Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 180. Mexikói felfogás szerint Tamoanchan az eső és köd országa a gyermekek birodalma „A hely, a melyben a gyermekeket csinálják, a hely, a hol a virágok állanak”. Reitzenstein: Der Kausalzusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr und Empfängnis. Zeitschrift für Ethnologie. 1909. 652., 653. A virághoz K. Th. Preuss: Phallische Fruchtbarkeits-Dämonen. Archiv für Anthropologie. 1904. 149. Preuss: Die Nayarit-Expedition. 1912. I. 92., 95., 119., 164.

³ Usener szerint Deukalion azt jelenti „Zeusknäblein”. H. Usener: Die Sintflutsagen. 1899. 66. v. ö. lejjebb, az ontogenezis és phylogenezis viszonyáról a mythosban az autosymbolikus megfordításnál.

⁴ V. ö. Röheim: Spiegelzauber. Imago. 1917. 63 és az ott idézett irodalmat.

zetét csak az ellenkező képzet álarca alatt tűri meg.¹ Mexikóban azoknak, a kik Tlaloc-nak, az eső és víz istenének paradicsomába kerülnek, holtuk után a halál új élet kezdete, olyan, mintha álomból ébrednének fel, a lélek már nem emberi, hanem isteni. Az ilyen halottakhoz így szóltak: „Uram, ébredj fel, nemsokára meghasad a hajnal, megjelenik a világosság.“² Ezeknek a képzeteknek valódi jelentősége még jobban megvilágosodik előttünk, ha áttérünk a megfordításoknak arra a csoportjára, a melyben már az ú. n. „endopsychikus felismerés“, azaz magának a psyche funkcióinak (ez esetben a megfordításnak) nem-tudatos sym-

¹ Ezért hívják az orosz mesében az ogret a ki lelkét testén kívül rejti el hallhatatlan Kosceinek (Kost = esont); az ogre hallhatatlan, mert máris halott. V. ö. W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 164—166. Róheim: A külső lélek. Ethn. 1915. 300. 3. jegyzet. Dalmáciában Kosac a vampir neve. Hovorka: Volksglauben von Sabbioncello. Zt. f. östr. Vlk. III. 84.

² D. G. Brinton: The Myths of the New World. 1905. 287. V. ö. a pfalzi „Faukerl“-eket. Minden törpe még életében elkészíti üvegkoporsóját, abba fektetik teljesen felöltözve holtá után egy kalapáccsal és az üvegkoporsót a vízre (Uterus) bocsájtják. A koporsó egy szigeten ér partot, a halott felébred és kalapácsával szétzúzza az üvegkoporsót. Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 1858. II. 306. Az ewek szerint a mikor a földön napnyugata van, a másvilágon meghasad a hajnal. J. Spieth: Die Religion der Ewer in Süd-Togo. 1911. 242. (Nemcsak földrajzilag értendő.) Az alvilágban a navajok szerint „all lost seeds and germs which do not sprout, take root, bud and ripen their fruit“ Brinton: loc. c. 281. A halálához közeledő Peer Gyntnek megjelennek gombolyag gyanánt a gondolatok „a miket el nem gondolt“ száraz leveleként a jeligék, „miket nem vett számba“ harmatesőppekként a könnyek „mik el nem folytak“ és letört kalászként a tettek, miket meg nem tett. Ibsen: Peer Gynt. V. felv. Patthy Károly fordítása. 1918. 149—151. I.) A primitív ember tudvalevőleg az álmában látottakat, tranceokat és víziókat, szóval mindazokat a pszichikus jelenségeket, a melyek a rendesnél nagyobb mértékben állanak a küszöbületi képzetek befolyása alatt, a lélek vagy a lelkek működésének tulajdonítja. Ha tehát a lélek megfelel a nemtudatos komplexumnak, az alvilág maga a tudattalan, az a „másik“ világ, a mely tudatunk számára csak ritkán nyitja meg kapuit. A temetés és gyász szokásainak funkciója, hogy a halottakra vonatkozó psychikus komplexumokat nyugtalanító voltuktól megfossza, a felgyülemlett affektivitást lereagálja és így a halott emléképpét hozzásegítse a tudattalan másvilág nyugalmaéhoz. (Máskor bővebbet.) Természetes tehát, hogy hozzátartozóinak túlságos gyásza megzavarja a halott nyugalmaét, hazaidézi (Az anya könnyeitől átázik a halott gyermek ruhája: „das Kind findet seine Ruhe erst wenn die Mutter sich beruhigt hat.“ M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 112. V. Waschnitz: Perht, Holda und Verwandte Gestalten. 1913. (Sitzungsber. d. kais. Ak. d. Wis. in Wien. 174. Bd. 2. Abh.) 19., 51., 99., 151., 152. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H. M. 1915. II. 485—490 Wuttke: loc. cit. 460. E. John: Abergl. etc. im Erzgeb. 1909. 121. Wlislöckiné Dörfler Fanni: A gyermek a magyar néphitben. Ethnographia. 1893. IV. 116. A. le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricaens. 1902. II. 137—149. W. von Unwerth: Untersuchungen über Totenkult und Odinnverehrung. 1911. Germ. Abh. XXXVII. 26.), mert újból tudatossá teszi emlékét. A kiontott könnyekből támadó folyó elzárja a lélek elől a más világot, A. Kuhn: Todte soll man nicht beweinen. Zt. f. deutsche Myth. u. Sittenk. I. 62. azaz a míg siratják, a halottra vonatkozó képzet nem válhatik tudattalanná. Uymódon jut el az áldozat a halotthoz — az áldozás, mint cselekvés, élménynyoma továbbhat a tudattalanban. „Quidam puer moriens visus est matri non una vice in veste lugubri sitiens et esuriens, quod mater eius cuidam sapienti narravit. Qui dixit: offer vestem pro eo et cibum, et obtulit; hinc apparuit in veste candida et floribus bonis.“ H. Wasserschleben: Die irische Kanonensammlung. 1874, 52.

bolizálása mutatkozik.¹ Kezdjük a példákat egy paranoiás, félig-meddig gyógyult elmebeteg emlékirataival, előrebozsajtva azt a megjegyzést, hogy az elmebajosoknál a tudatos és nem tudatos közötti normális viszony megzavarása, az elfojtás tökéletlen működése folytán bizonyos fokú belelátás a tudatalatti rétegekbe igen gyakori. Schreber leírja vízióit és hallucinációit, a melyeknek irreális voltát azonban nem látja át és így valóságos magánmythológiát teremt. Többek között hangokat hall, a melyek az ú. n. „ős-nyelv“-ben szólnak hozzá. Ezt az ősnyelvet jellemzi a megfordítás, jutalom büntetést jelent, méreg ételt, „nem-szent“ szentet, „tisztult lelkek“ „nem tisztult lelkeket“.² Vessük össze evvel a dajákok felfogását a másvilágról. A lelkek városában a lelkek ugyanazt a nyelvet beszélik, mint a földön, de az egyes szavak gyakran az ellenkezőt jelentik, ha édeset akarnak mondani, azt mondják, hogy keserű, keserű helyett azt mondják, édes, állani azt jelenti feküdni (és vice-versa).³ Egy percig sem maradhatunk kétségben az iránt, hogy az elmebetegtől hallott hangok saját tudattalan énjéből eredtek, és így a dajákok „megfordított világ“-ját is alighanem *bennük* kell keresnünk. A mythos ezekben az esetekben *autosymbolikus*, azaz a *lélek működésmódjainak nem egyenes, körülírt kifejezője*. A mit kifejez, az maga a megfordítás ténye, t. i., hogy az emberben bennrejlő másik világból (másvilág) a Tln rétegből a képzetek megfordítva hatolnak a tudatba. Ezért mondják a dajákok, hogy a szellemek beszédje „megfordított beszéd“⁴ és ugyancsak Borneóban a karenek, hogy a másvilágban a létező dolgok árnyai megfordítva mutatkoznak és minden irány az ellenkezőjére fordul,⁵ a klemantanok pedig evvel okolják meg azt a szokást, hogy a halottal vele adott tárgyakat megrongálják, mert a másvilágban minden fordítva van, a mi itt rossz, az ott tökéletes, és a mi itt vadonatúj, az ott ócska.⁶ A másvilághoz fűződő ethikai képzetek is a megfordítás lélektani törvényéből magyarázhatók. Az itelmenek szerint, a ki a földön gazdag volt, a másvilágon szegény lesz,⁷ és újbritániai hit szerint, a ki itt gyáva, ott bátor lesz.⁸ Gene-

¹ Természetesen igen távol áll az ilyesmi, a valódi tudatos megismeréstől „Psychische Verhältnisse können ihren Einfluss auf Phantasieprodukte äussern, lange bevor sie für die Theorie in exacter Form entdeckt sind“. *H. Silberer*: Phantasie und Mythos. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1910. II. 578. Fel lehetne vetni a kérdést, hogy miként egyeztethető össze a symbolumoknak ez a kategóriája az előrebozsajtott elmélettel, a mely a symbolumot az impulzus és a gátlás közötti kiegyenlítődés eredményének definiálta. Az impulzust itt az önmegismerés tendenciája, a gátlást az ez ellen való védekezés képviseli; így jön létre egy félmegismerés az autosymbolikus kategóriában. Ez a félmegismerés az elfojtás munkájának részleges visszacsínálása és tehermentesítése.

² *D. P. Schreber*: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. 1903. 13., 14.

³ *F. Grabowsky*: Der Tod, das Begräbnis etc. bei den Dajaken. Internationales Archiv für Ethnographie. II. 1889. 187.

⁴ *Ling-Roth*: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 207.

⁵ *Ch. Hose and W. Mc. Dougall*: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 239.

⁶ *Hose and Mc. Dougall*: U. o. II. 36. A halottal vele adott tárgy eltörése, a mint más kapcsolatban kifejtettem (a „Spiegelzauber“ folytatásában), ambivalens ritus (adnak is a halottnak, meg nem is) és így természetes, hogy hozzáfűződő megokolás a megfordítás sémájával él.

⁷ *G. W. Steller*: Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. 1774. 270. ex *Frobenius*: Weltanschauung. 1898. 396. — ⁸ *G. Brown*: Melanesians and Polynesians. 1910. 195.

tikusan értelmezve, ezek a képzetek tükrei saját tulajdonságaink ambivalens voltának,¹ de térbe kivetített, látszat-értelmük szerint „ethikaiak,” kiegyenlítői a földi élet igazságtalanságainak.² A shanok szerint a szellemek úgy hordják a ruhát, hogy a hátul viselendő része van elől,³ az ovahererek azt hiszik, hogy a halott lelkének hátul van a szeme,⁴ a bella coolák szerint a szellemek a fejük tetején járnak⁵ és a csukcsok, úgylátszik, a samánvilág negativumának, megfordított samánvilágnak tartják a szellemek világát, mert szerintük a szellemek a samánokat nevezik szellemeknek.⁶ Wei-hai-wei-ben azt hiszik, hogy a Mang-Shên

¹ Azaz annak, hogy például a bátorságnak megfelel a nemtudatos másvilágába leszorított félelem, stb.

² Az ethikai képzetek legprimitívebb formáihoz v. ö. még *R. H. Codrington*: *The Melanesians*. 1891. 269. *L. Marillier*: *La Survivance de l'Âme et l'idée de Justice chez les peuples non civilisés*. 1894. 44., 45.

³ *L. Milne*: *Shans at Home*. 1910. 90.

⁴ *G. Mc. Call Theal*: *The Yellow and Dark-Skinned People of Africa South of the Zambesi*. 1910. 186. Sziléziában a víziember feje fordítva van a testén. *R. Kühnau*: *Schlesische Sagen*. 1911. II. 334. *Vernaleken*: *Mythen und Bräuche*. 1859. 193.

⁵ *F. Boas*: *The Mythology of the Bella Coola Indians*. (Jesup North Pacific Expedition. II.) 1898. 37.

⁶ *W. Bogoras*: *The Chukchee*. II. Religion. (Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII.) 1907. 295. A szellemek rémszarvasai sokszor meghökkennek és a tudatlan szellemek ezt természetes okoknak tulajdonítják, pedig a samánok közelsége okozza. Ugyanígy járnak az emberek a szellemekkel. Hogy a szellemvilág megfordított samánvilág, az annnyival is inkább találó, mert a szellemekben valóban elsősorban a samánok (megfordítva) kivetült képzeiteit kell keresnünk. A primitív ember hite szerint a betegséget általában a láthatatlan szellemvilágból küldött nyíl, vagy ködöröszt okozza: a szellemek fegyvereit csak a samán tudja láthatóvá tenni. (V. ö. *Róheim*: *Varázserő*. 54—68. et pa.) Az északnyugat-amerikai mesékben a szellemeknek okoznak betegséget az emberek fegyverei, a melyek nekik láthatatlanok. *F. Boas*: *Indianische Sagen von der Nord-Pazifischen Küste Amerikas*. 1895. 94., 99., 149., 190., 238., 254., 289. *S. T. Rand*: *Legends of the Micmac*. 1894. 87. A megfordított világ motívuma szatirikus túlzásban, de valószínűleg ugyanezen tudatalatti ősforrásból eredve felbukkan a középkorban is. V. ö. *Güttee*: *Scherzhaft gebildete und verwendete Eigennamen im Niederländischen*. *Zeitschrift des Vereins f. Vlk. III*, 437. *Wendeler*: *Bildergedichte des XVII. Jahrhunderts*. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. 1905. 158. *J. Bolte*: *Bilderbogen des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. U. o. 1907. 427. *Solymossy Sándor*: *A vadász temetése*. *Ethn.* 1915. 253. *U. a.* *Klennyomat*. 1916. 23. V. ö. Amerikában *A. L. Kroeber*: *Catch Words in American Mythology*. *Journal of American Folklore*. 1908. 227. A mythosban a másik pl. a vízalatti világ gyakran a Tln-réteg symboluma. Reálisan nézve kicsiny dolgok a tudattalanban, elfojtott komplexumokat magukhoz vonzva, módfelett súlyosokká válhatnak a psyche számára: a pelikánok vízalatti országában cethalnak nézik a lazacot és csodálkoznak az odatévedt ember óriás erején, a ki egy egész „cethal“-at süt meg egyszerre. *L. J. Frachtenberg*: *Coos Texts*. Columbia. Univ. Contribut. Anthr. 1913. I. 131. Más a dolgok mértéke az „alvilágban”: „simul accipit alveo ingentem Aenean, genuit sub pondere cumba, Sutilis et multum accepit rimosa paludem. *Vergilius*: *Aeneis*. VI. 412. Ellis elbeszéli egy álmát, a melyben egy óriási rákszerű csodaszörnyet lát, a mely mélységesen bevágta oltott balkezének húzába — viszketésre és moszkító-zümmögésre ébred fel. *H. Ellis*: *The World of Dreams*. 1911. 75., 76. Az alvilág és az álomvilág közötti kapcsolathoz legújabbban *F. Boll*: *Oknos*. *Archiv für Religionswissenschaft*. XIX. 1918. 181. Maszúr néphit szerint a a szemfényvesztők, a mikor látszólag nagy gerendát emelnek, voltaképpen egy szalmaszállal tornáznak és a boszorkány a kinek fején látszólag a legszebb

nevű szellem megjósolja az időjárást: ha kalapot visel, szárazság lesz, ha nincs kalapja, esős idő várható. Forróságot jelent, ha a szellem vastag ruhát ölt, hideget, ha könnyen öltözik. Szellem létére a Mang-Shên „*behaves in a precisely contrary manner to ordinary mankind*” és így a vörös szín, a mely az emberek-nél örömet, boldogságot jelent, az ő ruháján a halált jelzi, míg a gyászt, bánatot jelentő fehér, ha ő viseli, az élet és egészség színe. A Mang-Shên tehát a T réteg-gel szemben megfordított álláspontot elfoglaló Tln réteg: és ennek infantilis gyöke-reire utal bennünket az az adat, hogy türelmetlen szülők örökké ellentmondó gyerme-keiket „kis Mang-Shên”-nek szokták nevezni.¹ Az eddigi képzetekben a megfordításnak olyan autosymbolikus képviselőit láttuk, a melyekben a különböző psychikus rétegek egymáshoz való viszonya is kifejeződik, a mennyiben — a mi voltaképen magától értetődő — a szellemek világát az emberben levő nemtudatos elemek kivételésé-nek fogjuk fel. Vannak azonban a megfordítvacelekvés belső tendenciájának kultikus képviselői is, a melyek révén a primitív ember időnként szabad „Ent-ladung”-ot biztosít a psyche rendszerint elfojtott, fonák oldalának. Mivel itt maga az ember cselekszik megfordítva, nem kételkedhetünk tovább abban, hogy a szellemeknek tulajdonított megfordítottságot is csak saját énjének nemtudatos komplexumaiból merítette. A dakoták az óriások ünnepét, Ha-o-kah-nak az óriás szellemnek tiszteletére ülik meg. Ez a természetellenes isten bűvös erőben köz-vetlenül a Nagy Szellem mögött következik.² Az ünnepet az óriások társasága rendezi. Teljesen mezítelenül, pusztán nyirfahéjból készült csúcsos süveggel jelennek meg. Pusztá kézzel kapdossák ki a forró húsdarabokat az üstből, forró vizet fecskendeznek testükre és ugrálva énekelik „Jaj de hideg”,³ mintha a forró víz őket nem égetné.⁴ Mások szerint a Heyoka társaság tagjai Waziját, az időjárás szellemét utánozzák, a ki melegben vastag köpönyegbe burkolódik, hidegben mezítelenül járkal.⁵ Mooney szerint a Crazy Dance ritusának lényeges vonása, hogy minden dolgot megfordított módon tesznek. Egymást igyekeznek felülmúlni,

főként van, voltaképpen egy kruppliskosarat hord. Mindezt igazi mivoltában láthatja meg az ember, ha a kabátját *megfordítva* veszi fel (M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867.) azaz, ha az illúzióban rejlő megfordítást egy második megfordítással ellensúlyozza. (A psychoanalytikus álomfejtésnek egyik empirikus elve, hogy a megfordítások az álom-bnn rendszerint páronként fordulnak elő.) A ruha kifordításról Röheim: A lucaszék. Néprajzi Értesítő. 1915. 30.

¹ R. F. Johnston: Lion and Dragon in Northern China. 1910. 182. V. ö. lejjebb az időjárás szellemének fonák öltözködéséről.

² A Nagy Szellem a régebbi leírásokban nyilván a wakandanak, azaz magának a varázserőnek félreértéséből keletkezett. V. ö. J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Bureau Am. Ethn. Rep. XI. 1894. 361., 366., 431. stb.

³ A felkiáltáshoz v. ö. egy perzsa adatot. C. F. Flögel: Geschichte des Grotesk-komischen. 1788. 179.

⁴ H. R. Schoolcraft: Information respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States. III. 1853. 487. (S. Eastman.) Az időjárás szel-lemével, a ki mindig az időjárásnak meg nem felelő ruhába öltözik, különösen egyezik művelt köreinknek félig tréfás babonája. „Ha én fehér nadrágot veszek biztosan esni fog, ha ernyőt viszek, eláll az eső.”

⁵ J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Bureau Am. Ethn. Rep. XI. 1894. 468. V. ö. még u. o. 469–471.

értelmetlen és örületes mutatványokban, különösen pedig abban, hogy mindennek a mire felszólítják őket, a fordítottját cselekszik.¹ Két pontban árulják el ezek a szertartások kapcsolatukat a tudattalan réteggel. Kanadában a megfelelő ritust álmok ünnepének nevezték, mert azt mondták, hogy az ünnepen résztvevő őrző emberek álmaikat, azaz voltaképpen álmaikban megnyilvánuló vágyaikat viszik át a gyakorlatba. A huronok ilyenkor házról házra jártak és mindenütt kaptak valami ajándékot, a melyet csendben fogadtak, de ha valahol azt kapták, a mit megálmodtak, diadalüvöltéssel rohantak ki a kunyhóból. Álmukat nem volt szabad senkivel közölniök, illetve csak kézmozdulatokkal, képes beszédben, talány gyanánt. A talány megfejtésétől függött sorsuk: a kiké megfejtetlen maradt, azok úgy gondolták, nemsokára meghaltak, míg a megfejtés és vágyaik elérése jó egészséget biztosított nekik.² Az iroquoisoknál pedig az őrző és mindenkit megtámadó emberektől csak olyképpen tudtak szabadulni, ha valaki kitalálta álmaikat.³ Lehetetlen meg nem látni ebben egy csomó sarkalatos Freud-féle elv igazolását. Először is ki van mondvá benne, *hogy álmaink a hallucinatorikus vágyteljesítés szolgáltatásában állanak*, másodsor, *hogy az álomban meg kell különböztetni a nyilvánvaló tartalmat az álmot mozgató lappangó vágytól* (a nyilvánvaló tartalom symbolikus értelmezésével), harmadszor, hogy a vágy el nem érése psychikus úton pathogénná, betegségokozóvá válhatik, hogy a nemtudatos komplexumok felfejtése, „kitalálása” (a psychoanalízis!) megszünteti, vagy csökkenti azoknak ható erejét, és végül, *hogy a megfordított cselekedetekben elfojtott vágyak nyilvánulnak meg*. Hogy pedig ezek az elfojtott vágyak elsősorban erotikusak, arra egynémely symbolikus útmutatáson kívül⁴ különösen az ezekben a táncokban

¹ Mooney: The Ghost Dance Religion. (Report. XIV.) Part. 2. 1033. l.

² J. G. Frazer: The Scapegoat. 1913. 121. (Forrásai F. G. Sagard: Le Grand Voyage du Pays des Hurons. 1865. 195. Relations des Jesuites. 1858. 88—92.)

³ J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. III. 1910. 482., 483. U. a.: The Scapegoat. 1913. 127. (Forrásokat lásd ott 1. jegyzetben.)

⁴ A dakota Heyoka társaság esücsös süvegének (J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Rep. XI. 469.) megfelel a szintén mindent fordítva csináló kwakiutl „fool-dancer”-társaság álarcának hosszú orra, a melyhez senkinek sem szabad hozzányúlania és a melynek pusztá említése is dühbe hozza az álarc viselőjét. (F. Boas: The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians. Smithsonian Institution Rep. U. S. Nat. Mus. 1897. 468., 469.) A süveg és a hosszú orr valószínűleg penis-symbolumok „a felfelé való eltolás” sémája szerint: bővebbet a cikksorozat folytatásában, mert a zuniknál, ha valaki megérinti a bűvös gyógyító-rend egy tagjának penisét, vagy mellét, engesztelésül be kell lépnie a rend tagjainak sorába. (M. C. Stevenson: The Zuni Indians. Rep. Bureau. Am. Ethn. XXIII. 1904. 416.) V. ö. általában Európában a Fête des Fous-t Frazer: The Scapegoat. 1913. 334. Antibesben a franciskánusoknál „am Tage der unschuldigen Kinder” (v. ö. az egésznek infantilis jellegét) ezt olyképen ülték meg, hogy rongyos papi ruhát öltöttek, még pedig megfordítva, a könyveket megfordítva tartották stb. C. F. Flögel: Geschichte des Groteskkomischen. 1788. 165. A megfordítás motívuma az ilyen Saturnalia-szerű ünnepeken gyakori. V. ö. aprószentek napján a kor-bácsoló mondókában a következőt: „Ha vízért küldenek, bort hozz. Ha borért küldenek vizet hozz! Lenek küldnek, főnek menj, Főnek küldnek, lenek menj!” Wagner Aladár: Népszokások Nagy-Bakónak vidékén. Ethn. VI. 1895. 320. „Szófogadó légy, ha főnek küldenek lenek menj, ha lenek küldenek, főnek menj.” Gönczi: Göcsej. 1914. 279. „Kert alatt küldik, Utcáról menjen, Utcáról küldik, Kert alatt menjen!” Sebestyén Gyula: Du-

megnyilvánuló szexuális szabadság mutat,¹ a mely a genitális erotikum mellett még a különben fokozottan elfojtott infantilis formákat is érvényesülni engedi.² Itt azután ismét megközelíthetjük azt a problémát, hogy milyen értelemben nevezhetők mythosalakok pszichikus komplexumok auto-symbolikus megtestesítőinek? És meg is felelhetünk reá, *a mennyiben az illető alakok a komplexumtól*³ *írányított ritusok cselekvésnyomainak sűrített kiretítései.*

Könnyen kimutatható ugyanis, hogy az északamerikai mese és mythos kincsben szereplő jelképe, képviselője a megfordítva cselekvésnek⁴ éppen ezekből a megfordított ritusokból keletkezett.⁵ Evvel befejezzük a megfordítás és annak autosymbolikus bizonyítékainak tárgyalását és áttérünk egy másik alapvető fontosságú néplélektani jelenségre, az *autosymbolikus megfordításra*. Hogyan, kérdezheti a megzavart olvasó, hát eddig nem arról volt szó? Nem. Jó lesz élesen megkülönböztetni egymástól a kettőt, különben chaosba vész az analízis. Eddig a mythos és ritus tanuságtételét hívtuk segítségül annak igazolására, hogy képzeleteink a tudattalantól gyakran csak megfordítva juthatnak el tudatunkba, azaz csoportosítottuk a megfordítás autosymbolikus bizonyítékait. Most olyan esetekre térünk át, a melyekben a mythos autosymbolikus, saját eredetét elmondó, ám ez az elmondás nem egyenesen, hanem megfordítva történik, azaz a megfordítás

nántúli Gyűjtés. (M. Nk. Gy. VIII.) 1906. 172. Továbbá a bolondok csúcsos süvegét. A középkori bolondok csúcsos süvegükön kakastaréjt, szárfületeket, szarvakat, róka farkot hordanak. C. F. Flögel: Geschichte der Hofnarren. 1789. 52—59. (Symbolum-halmozás.) A szárfüfő symbolizmusához v. ö. az eretnekek elleni vádak között „Sie beteten einen Eselkopfs an, oder wie andere behaupteten die Genitalien ihres Oberpriesters“. Soldan-Heppel: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 128., továbbá H. von Whillocki: Aus dem inneren Leben der Zigeuner, 1892. 122., 123. Az eszkimók őszi szertartásában szerepel az ekkó nevű álarcos alak. „He wears a conical mouthpiece. Straps pass from his shoulders down his sides and between his legs, and his long penis is tied up“. F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. 1901. 491., továbbá igen jellemző álmopéldát közöl (de csodálatos vaksággal meg nem ért.) H. Henning: Der Traum, ein assoziativer Kurzschluss. 1914. 43.

¹ V. ö. A. L. Kroeber: Ethnology of the Gross Ventre. (Anthr. Papers Am. Mus. Nat. Hist. Vol. I. P. 4.) 1908. 231. F. G. Speck: Ethnology of the Yuchi Indians (Univ. Penns. Publ. Vol. I. P. 1.) 1909. 129. U. a.: Ceremonial Songs of the Creek and Yuchi Indians. (U. o. I. 2.) 1911. 190. Mooney: i. h.

² Bourke—Krauss—Ihm: Der Unrat in Sitte, Brauch etc. der Völker. (Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. VI.) 1913. 10. F. Boas: Social Organisation of the Kwakiutl. (Smithsonian Inst.) 1897. 468—471. Analis és urethralis erotika.

³ Végeredményben maga a „pszichikus“ komplexum sem egyéb, mint egyirányú mozdulatok redukált származéka és előjátéka — egy bizonyos circularis reactionnak (Baldwin) ki nem vitt fázisa.

⁴ A hős egy egész bölényt könnyedén elvisz a hátán, de egy fűszál súlya alatt összerogy, a bölénnyel játszva elbánik, de egy egértől halálra rémül és társát, a kinél a dolgok normális relációi állanak fenn, hívja segítségül. G. A. Dorsey: The Mythology of the Wichita. (Carnegie Institution.) 1904. 121. A két szereplő a „Bewusstsein“ és a „Gegenbewusstsein“.

⁵ Ezek a mindent megfordítva tevő „Heyokák“, a kiknek tisztetletére ülik a kicsa pongó ünnepeket, meggyógyítják hivaik betegségét, különösen a nemi bajokat. J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Rep. XI. 469.

itt az a vékony lepel, a mely az önmagába látás elől a teljes igazságot elfedi.¹ A kayan monda szerint az első emberhez hasonló lények olyanok voltak, mint az egybecsavart kigyók. Lassanként kifejlődtek a különböző tagok és tart egy darabig, a míg az őslények megtanulják, hogy mit csináljanak kezükkel, lábukkal. „The way children crawl about is a survival of this awkwardness.”² Kétségtelen, hogy megfordítva egy igen nagy jelentőségű igazságot fejez ki a mythos: a mythikus őslények tehetetlensége valóban a gyermekével függ össze. Az ontogenezis a mythosban phylogenezissé vetül ki; de a mythos ezt csak az okviszony megfordításával tudja kifejezni, „a gyermekek azért tehetetlenek, mert az őslények azok voltak”. Cumberland-Sound tájékán az eszkimók azt hiszik, hogy a fókák nem akarják, hogy lusta gyerekek elejthessék őket.³ Való igaz, csak másként kell olvasni a mondatot; a lusta gyerek nem akarja (nem *eléggé* akarja) elejteni a fókát. A haidák szerint azért festik feketére arcukat és perzselik le hajukat a gyászoló emberek, mert meglátták, hogy a Gyász Szelleme is így cselekszik. Ha a Gyász Szelleme megjelenik valahol, ott nemsokára lesz kit gyászolni.⁴ A kínai mondában Wu császár találkozik egy csodaszörnyvel. Kísérői alkoholt öntenek reá, mire az állat elolvad. A császárnak adott magyarázat így hangzik: „ez az állat a szomorúságokozó és ez teszi bánatossá az embereket. Az alkohol elűzi a bánatot, ezért tudtuk mi a szörnyet elolvasztani.”⁵ A bella coolák szerint a nap

¹ V. ö. a következő fejtegetésekhez. L. Kaplan: Psychoanalytische Probleme. 1916. 55—69. Über die Umkehrung psychischer Prozesse.

² W. H. Furness: Folk-Lore in Borneo. 1899. 8. (Hasonló fordulattal él pl. a pfalzi monda. Elmondja, hogy azelőtt a törpék világa volt, akkor sírtak, ha született valaki. akkor örültek, ha meghalt. „Nachklang hievon ist“ — hogy a kis gyermeket, ha meghal, ma sem igen siratják. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1858. II. 306.) Evvel az egy megjegyzéssel maguk a kayanok mutatják meg, hogy hogyan értendő a „tökéletlen ősemberek” mondatkategorija. V. ö. P. W. Schmidt: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der Austronesischen Völker. (Denkschriften der kais. Ak. d. Wiss. in Wien. Bd. L—III.) 1910. 9., 10., 41. Spencer and Gillen: The Native Tribes of Zentral Australia. 1899. 388., 389. Strehlow und Leonhardi: Die Aranda- und Loritja-stämme in Zentral-Australien. 1907. I. 3. Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Anstralia. 1904. 153. A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Anstralia. 1904. 780., 781., 484., 485. S. Gason: The Dieyeri Tribe. E. M. Curr: The Australian Race. 1886. II. 47., 48. ellenben nem számítom ide a „Versuche den Menschen zu erschaffen” típust. (Dähnhardt: Natursagen. 1907. I. 156.)

³ F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. (Bull. Am. Mus. Nat. Hist. XV.) 1901. 484. A lappok is aetiologikus mythossal magyarázzák, hogy „miért nincs a lusta embereknek rénszarvas nyájuk”. Halász Ignác: Népköltési gyűjtemény. 1893. 14.

⁴ I. R. Swanton: Contributions to the Ethnology of the Haida. (Jesup North Pac. Exp. V.) 1905. 31. V. ö. a vendeknél a Bőzálóšć (bőza žalošć = Gottesklage). W. von Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. 1880. 145. U. a.; Wendisches Volksthum. 1882. 72. Edm. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märcen und Aberglaubische Gebräuche. 1880. 79. Sreznjevski: Serbo-luzsickija narodna poviera. Zsivaja Sztarina. 1890. II. 57., 58. Idetartozik a „Hemon” Langer: Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen. VI. 1906. 189., 190. a csehországi németeknél „Klagemutter”. A. John: Sitte, Bräuch und Volksglaube in Deutschen Westböhmen. 1905. 164. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 46., 60., 62. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 45.

⁵ J. J. M. De Groot: The Religious System of China. Vol. VI. Book. II. 1064., 1065.

útját az Égi Medve őrzi. Vitéz harcos ez, a ki megvédi napot a támadásra kész ellenségektől, és ő okozza a harcias hajlandóságot az emberben.¹ Azt hiszem nem szorul magyarázatra, hogy a valóságban nem a csodaszörny okozza a bánatot, az égi medve az agresszivitást, hanem megfordítva: ezek a geniuszok a megfelelő komplexumok kivetülései. A tlinkit mondában Erő teszi az embert erőssé,² a haidaknál Erőszakos-halál okozza az erőszakos halált, Rabszolga-hatalom ejti rabszolgaságba az embereket, Vagyon-asszony adja a vagyont, az Éneklőktől ered minden dal és a Lopás-Szelleme teszi az embert tolvajjá.³ *Nyilvánvaló, hogy a mythos, ha látszólagos realitását meg akarja tartani,⁴ csak megfordítva fejezheti ki a saját eredetére vonatkozó igazságot.* Első pillantásra átláthatjuk, hogy ez alá az *autosymbolikus megfordítás törvénye* alá a mythikus képzeteknek igen elterjedt kategóriája tartozik. Legszembeszökőbben vágnak ide a fentiekhez hasonló példák, a hol elvont fogalmak személyesítéséről van szó, mert ezek a lények psychikus funkciók kivetülésének köszönhetik eredetüket, a mely azután az autosymbolikus megfordítás révén fejeződik ki funkcióikban. De végeredményben idetartoznak a természeti istenségek is, hiszen ezek is csak a természet tárgyaihoz tapadó psychikus komplexumok kivetülései.⁵ Így aztán az Usener-féle Augenblicks- és Sondergötter, vagy a Preuss-féle Tätigkeitsgötter valamennyi funkciója,⁶ sőt egy-

¹ F. Boas: The Mythology of the Bella Coola Indians. (Jesup North Pac. Exp. I.) 1898. 35.

² J. R. Swanton: Tlingit Myths and Texts (Bureau of Ethnology. Bulletin. 39.) 1909. 387.

³ J. R. Swanton: Contributions to the Ethnology of the Haida. (Jesup Exp. V.) 1905. 29–32.

⁴ A kínai mondában ez a látszólagos realitás is majdnem elvész, mert a magyarázó nem azt mondja, hogy az alkohol azért fízi el az ember bánatát, mert a Szomorúság-okozó nem bírja az alkoholt, (ez volna az autosymbolikus megfordítás) hanem ellenkezőleg lélektanilag (és nem mythologiailag) jár el mikor az emberi érzelmet teszi meg oknak és a kivetült képzet sorsát okozatnak. Még is csak „majdnem“ vész el a mythikus realitás, mert részben megtartja a mythos rendes irányvonalát. (A Szomorúság-okozó okozza a bánatot: a valóságnak megfelelően a bánat okozná a csodaszörnyet) Swiszlócai fehér orosz néphit szerint a ki nyomorúságában felsóhajt, hogy och! annak megjelenik az Och, egy föld alatt élő szakállas ember és ha nem ijed meg tőle, mindent megad neki. N. Federowski: Lud białoruski, na Rusi Litewskiej. I. 1897. 135. (Ezt, meg a használt szláv forrásokat általában dr. Sztripszky Hádor volt szíves lefordítani számomra.) Lélektanilag rendkívül átlátszó, még a megfordítástól is eltekintő mondaalakulás; a Sóhaj kivetült személyesítője itt helyesen szerepel mint az emberi nyomor és sóhaj következménye és a ki nem fordul el ijedten saját fantáziájának világától, az legalább képzeletben kielégítheti minden, a valóságban elérhetetlen vágyát. Szerepléséről a mesében Cosquin: Les Mongols et leur prétendu Rôle dans la Transmission des contes indiens. Revue des Traditions Populaires. XXVII. 1912. 393–404. Ethn. Mitt. aus Ungarn. VIII. 103.

⁵ Azaz a psyche a primitív embernél minden ilyen kivetült képzzettel szemben passzívnak érzi magát, holott valójában aktív, és ebben rejlik a megfordítás. Ámde ezen megfordítás bizonyos értelemben megint csak látszólagos; mert ezekben a kivetült komplexumokban a psyche valóban passzív, csak hogy nem az egész, hanem csak a tudatos réteg: a mi aktív, az a tudatalatti.

⁶ H. Usener: Götternamen. 1896. K. Th. Preuss: Die Geistige Kultur der Naturvölker. 1917. 46., 54. Az inuákat (= emberek, valamivel bírók) az eszkimók részint a természeti, részint az emberi jelenségek mögé képzelik okozóknak. H. Rink: Tales and

általában a mythosnak az a része, a mely a kivetített komplexumok, vagyis az istenek befolyását tárgyalja az emberre, az autosymbolikus megfordítás törvénye szerint alakul; hiszen a mythos lényegéhez tartozik ez az előadásmód, a melyben az ember az okozat, az isten az ok. *Nagyon régen felismert igazság, hogy nem az istenek teremtik az embereket, hanem az emberek az isteneket saját kép-másukra,¹ de csak most érthetjük csak meg azoknak a mythosoknak törvényszerűségét, a melyek a dolgot megfordítva adják elő. A mythosnak is, mint a délibáb-nak a megfordítás adja meg a természetfelettség látszatát.*

És Ibsennél Peer Gyntben a zöldruhás szellemleány tisztán látja a szellemek világának a tudattatlannak ezt a törvényszerűségét: ezt az önmagába forduló megfordítást, a mely illuzióvá teszi a valót, valóvá az illuziót.

A zöldruhás: Igen, azt az egyet eszedbe vésd
A rondei népnél a berendezést
Két arca van ott minden dolognak
Ha előtted áll atyám palotája
Könnyen megesik azt gondolod majd,
Csúnya sziklarakás, a mi útnad állja.

Peer Gynt: Nálunk is így van, de akkurát,
Mi arany szemétnék mondanád
S a fénylő áblak, mintha kitörve
És ócska ronggyal volna kitömve.

A zöldruhás: Fekete-fehérnek, csúnya látszik szépnek

Peer Gynt: Szennyes — tisztának, a nagy — kicsikének.²

Róheim Géza dr.

Traditions of the Eskimo. 1875. 37. Az erő inuája, a hegy inuája. 49. Az étvágy inuájától ered az étvágy, a tiltás inuájától a tilalmak. 93. „Erő ura”. V. ö. a hauszáknál a szégyen démonját A. J. N. Tremearne: The Ban of the Bori. 1914. 149. a delavároknál az álomosság okozóját J. Loewenthal: Die Religion der Ostalgonkin. 1913. 30., 31. Továbbá A. F. Chamberlain: A Note on the Personification of Fatigue among the Nez Percés, Kutenai and other Tribes. American Anthropologist. XIV. 1912. 163., 164. A fehér-orosz néphitben az előrehaladást, energiát, munkavégzés könnyűségét a Spieszka-Spariszka (Gyorsnő-Forró) alakja személyesíti meg. Ha az ember munka közben őt hívja, (tegyük hozzá: a tudattalanból) a munka eredményes; e nélkül nehéz munkát képtelenség elvégezni. Senki sem tudja, hogy milyen (a tudattalan!) de mégis él, mert hívják és az ember helyett végzi el a munkát. N. Federowski: Lud białoruski na Rusi Litewskiej. I. 1897. 135. Ebből a szempontból új tartalmat látunk Henry Hotspur tréfájában, a melylyel a híres walesi táltos bosszantja Owen Glendower: I can call spirits from the vasty deep. Hotspur: Why, so can I, or so can any man; But will they come when you do call for them? Shakespeare: King Henry. IV. First Part. Act. III. Sc. I. (The Chiswick Shakespeare. 1905. VI. 63.) Valóban: mindenki hívhatja a szellemeket, önnön lelkének mélységeiből, de nem mindenki hívja egyforma sikerrel.

¹ V. ö. pl. L. Feuerbach: Der Ursprung der Götter. 1866. 346., 375. et pa.

² Patthy Károly: Ibsen Peer Gynt. 1918. 43.

NÉPHAGYOMÁNY.

Kisküküllő vármegye református népének temetkezési szokásai.

1.

A haláleset bekövetkezte után a hullamerevség legelőször a fejben lép fel. Ezért igazítják meg elsősorban a halott arcát, mely még magán viseli az átszenvedett fájdalmak nyomait. A *halott szemét befogják*, vagyis a jobbkez mutató-, nagy- és nővendékujjával a szemhéját lehúzzák, illetve lenyomják a szemgolyóra.

A szem befogásának ez az alakja van gyakorlatban Ádámoson, Búzásbesenyőn, Hosszúaszón, Maroscsapón és Marosugrán, a hol a feleségnek a férje vagy az anyja, a férjnek a felesége, a gyermekeknek a szülők fogják be szemüket. Ez a szokás Balavásáron akként módosult, hogy a finemű halott szemét a férfi, a nőneműét pedig a nő „öltöztető” fogja be; Bonyhán rendszerint egy öregasszony, Marosugrán és Nagyteremiben egy szegény ember, vagy szegény asszony.

Némely helyen, mint például Hosszúaszón és Radnóthon a halott *szemére egy pénzdarabot*, rendszeren kétfillérest, tesznek. Bonyhán csak akkor tesznek pénzt, vagy a fazekasok által e célra készített *cserépdarabot*, melyet Ádámoson zsidó szokásnak jeleztek, a mikor a halottnak hosszas betegség után beesik a szeme.

Azután fekete keszkenővel *felkötik* a halottnak az *állkapcsát*, hogy a mikor 24—48 óra múlva a hullamerevség megszűnik, „ne kopják le” s nyitott szájával ne keltsen irtózatot a nézőkben.

Ha a halott meg van *dagadva*, Balavásáron és Radnóthon a hasán, Szőkefalván pedig a mellén keresztül egy *sarlót* tesznek. Ennek a szokásnak orvosi szempontból nincsen semmi értelme, de a nép cselekszi, mert az őseitől így látta és nemzedékről nemzedékre az a hiedelem erősödött meg, hogy a sarló súlyánál fogva lelohasztja a daganatot.

A szem befogása és az állkapocs felkötése után következik a *halott megmosása*. Általánosan bevett szokás, melyben népünk szeméremérzete is kifejezést nyer, hogy finemű halottat férfi, a nőnemű halottat nő mossa meg. Ádámoson, Maroscsapón és Marosugrán a halottat hozzátartozói, Balavásáron az öltöztető, Hosszúaszón, Nagyteremiben, Radnóthon és Szőkefalván egy szegény ember, vagy szegény asszony szokta megmosni. Balavásáron a csecsemőket édesanyjuk mossák meg. Ádámoson és Marosugrán, ha a halottat hozzátartozói félnek megmosni, akkor azt vagy a bábaasszonnyal, vagy pedig más idegennel végzetetik.

A halottmosás körül többféle szokás divatozik. Így: Ádámoson minden halottat kádban vagy tekenőben: Nagyteremiben minden halottat, ellenben Hosszúaszón csak a felnőtteket, a szoba földjén mossák meg. Balavásáron, Búzásbesenyőn, Maroscsapón és Marosugrán minden halottat, Hosszúaszón pedig a kisebb halottakat az ágyban. Bonyhán mikor a test kissé kihűlt, ha kis gyermek volt,

egy, ha felnőtt volt, négy ember felveszi az ágyról és úgy tartja a karján, a míg megmossák.

A halottnak vagy az egész testét, vagy csak egyes testrészeit szokás megmosni. Egészen megmossák a halottakat Ádámoson és Hosszúaszón, ellenben Bonyhán csak az arcát, kezét, lábát és a nyakát; Balavásáron, Búzásbesenyőn, Kiskenden és Nagyteremiben csak az arcát, kezét és a lábát; Radnóthon csak az arcát és a kezét.

A külső mosás általában a belső tisztaságot jelképezi, tehát a halott megmosása is a lélek megtisztulására, az ítéleten tisztán való megjelenésére emlékeztet. Ezt a keresztény gondolatot Bonyhán így fejezik ki: „Tisztán menjen a túlvilágra, ne azzal a szennyel, a mi rajta van“, Balavásáron és Búzásbesenyőn így: „Ne mondják, hogy mocskosan megy a másvilágra“.

Rége Bonyhán borral is lemosták a holttestet, ma már csak Balavásáron divatozik, „hogy színes legyen a halottnak az arca“.

Azzal a vízzel, a melyben a halottat megmosták, a nép a legnagyobb elővigyázattal bánik el. Ugyanis Hosszúaszón, Maroscsapón, Marosugrán és Radnóthon a kert tövébe, Bonyhán az udvar valamelyik félreeső szögletébe, Balavásáron, Búzásbesenyőn, Kiskenden és Szőkefalván a trágyadombra, Nagyteremiben vagy a kert tövébe, vagy az udvaron egy lyukba öntik, tehát rendszeren olyan helyre, a hol nem igen járnak emberek. Ugyanis Nagyteremiben azt tartják, hogy „a ki a halottmosó vízbe lépik, halálszínt vált“, vagyis sárgaságot kap; Ádámoson pedig azt hiszik, hogy az olyan ember teste megtelik fekélylyel. A kuruzslók és javasasszonyok patikájából megemlítek egy sárgaság elleni szert, a mely Kiskenden használatos. Egy sárga muroknak a belét kivájják, belevizelnek, füstre teszik s a mikor megszáradt, megreszelik s beadják a betegnek pálinkában.

2.

Midőn a halottat megmosták, szépen *felöltöztetik*. Balavásáron, Bonyhán, Búzásbesenyőn, Maroscsapón, Marosugrán és Radnóthon minden halottat, Hosszúaszón pedig a kisebbeket rendszerint az ágyban, Ádámoson, Nagyteremiben és Szőkefalván minden halottat és Hosszúaszón a nagyobbakat a szoba földjén szokták felöltöztetni.

Először is minden halottra alsóruhát adnak. A csecsemőkre, nemre való különbség nélkül hosszú inget; a férőhalottakra inget és lábravalót; a nagy leányokra, fiatal- és vénasszonyokra Ádámoson, Bonyhán, Hosszúaszón és Nagyteremiben hosszú, Szőkefalván rövid, Balavásáron, Búzásbesenyőn és Kiskenden rövid inget és ingaljat.

A különböző nemű és korú halottak halotti ruhája a lehető legváltozatosabb.

A csecsemőket — nemre való különbség nélkül — Balavásáron fehér kötött ujjasba, az ú. n. foszlányba; Ádámoson fekete, Nagyteremiben rózsaszínű, Marosugrán piros vagy kék, Maroscsapón és Szőkefalván egyszerű, Hosszúaszón piros vagy kék szalaggal díszített fehér, Búzásbesenyőn a rendes vasárnapi ruhába öltöztetik. Bonyhán a fücskára fekete mellényt, a leánykára rózsaszínű

ruhát adnak. A fiúcska fejére Búzásbesenyőn és Radnóthon szőttes sapkát, Bonyhán szőttes sapkát vagy kalapot, a leánykának Balavásáron, Radnóthon és Szőkefalván pirosszalagos főkötőt tesznek a fejére, Bonyhán a főkötőre élő- vagy művirágkoszorút. A lábára Bonyhán, Búzásbesenyőn, Hosszúaszón, Nagyteremiben és Radnóthon fekete, Szőkefalván fehér kötött, Ádámoson és Marosugrán fehér gyolcscharisnyát húznak, melyet az utóbbi helyen salavárinak hívnak.

A nagyobbacska — 5—10 éves — fiúk és leányok halotti öltözete Radnóthon csak ingből áll, éppen mint a csecsemőknél. A fiúkra Ádámoson, Bonyhán, Nagyteremiben és Szőkefalván fekete, Balavásáron szőttes mellényt adnak, Búzásbesenyőn és Hosszúaszón vasárnapi ruhájukba öltöztetik és a fejükre Ádámoson, Bonyhán, Nagyteremiben és Szőkefalván kalapot vagy fekete bárányszőrt, Búzásbesenyőn szőttes, Radnóthon fehér sapkát tesznek. A leányokat Ádámoson fekete, Balavásáron piros szőttes, vagy szőrfersingbe és kartonköténybe, Bonyhán rózsaszínű szoknyába és réklibe, Nagyteremiben rózsaszínű, vagy világosabb, Maroscsapón és Marosugrán a vasárnapi, Hosszúaszón nemzeti színű szalagokkal díszített fehér ruhába, Szőkefalván fehér fersingbe és pirosas mellénykébe öltöztetik. Ádámoson és Hosszúaszón a kezükbe, Szőkefalván pedig a mellükre virágot tesznek. A hajukat Ádámoson és Hosszúaszón fekete, vagy piros szallaggal egybefonják s egy kis élő- vagy művirágkoszorút tesznek reá; Balavásáron egy ágba fésülik s a végére piros pántlikát fonnak; Bonyhán két ágba fonják s a homlokán egy tines haját rózsaszínű vagy piros szalaggal csokorba kötnek; Búzásbesenyőn két ágba fésülik s a fejére főkötőt tesznek; Szőkefalván piros szalaggal egy ágba fonják, s a szerint, a mint egy vagy két ágba van fonva, vagy fésülve: vagy az egyik válluknál a mellükre, vagy pedig a két karjuk mellett eresztik le. A lábukra harisnyát vagy salavárit húznak, Balavásáron az ú. n. pampót, mely azonos a marosugrai salavárral.

A nagy legények halotti öltözete Marosugrán és Radnóthon csakis ing és lábravaló. Ádámoson, Balavásáron, Bonyhán, Búzásbesenyőn, Hosszúaszón, Maroscsapón, Nagyteremiben és Szőkefalván fekete mellényt adnak reájuk. Nagyteremiben az egyik kezükbe virágot, Bonyhán az egyik kezükbe zsebkendőt, a másikba virágcsokrot tesznek s a lábukhoz is piros bokrétát. Búzásbesenyőn nyakravalót is kötnek. Bonyhán a fejükre pörge kalapot, Balavásáron fekete bárányszőrt, Marosugrán fekete bársony sapkát, Ádámoson, Búzásbesenyőn, Hosszúaszón, Maroscsapón, Nagyteremiben és Szőkefalván nyáron kalapot, télen sapkát tesznek felvirágozva. A lábukra harisnyát, pampót, vagy salavárit húznak.

A nagy leányokra Maroscsapón és Marosugrán a legszebb vasárnapi ruhákat adják. Ádámoson, Balavásáron, Búzásbesenyőn, Nagyteremiben és Szőkefalván fehér fersingbe és köténybe öltöztetik, a két utóbbi helyen mellénykét is adnak reájuk. Bonyhán szatin szoknyát, blúzt és fehér fersinget. Hosszúaszón a szegény leányokra fehér, a közepes módúakra kék, a gazdagokra rózsaszínű köntöst. Ádámoson, Balavásáron és Marosugrán az egyik kezükbe, Bonyhán mind a két kezükbe zsebkendőt tesznek, a mi a jegykendőt jelképezi. Nagyteremiben egyik kezükbe, Szőkefalván a mellükre tesznek élő- vagy művirág-bokrétát. A hajukat Ádámoson, Balavásáron és Szőkefalván egy, Bonyhán és Maroscsapón két ágba fonják, Marosugrán és Nagyteremiben szintén két ágba

fésülik fekete, kék, vagy piros szalagot fonva bele s éppen úgy rendezik el, mint az 5—10 éves leányokét. A fejükre Balavásáron, Bonyhán, Hosszúaszón, Marosugrán és Nagyteremiben művirág menyasszonyi koszorút tesznek. Bonyhán a koszorú alá rózsaszínű selyem keszkenőt kötnek, Hosszúaszón pedig a koszorút slájerrel takarják be. A lábukra, éppen mint a legényeknél, harisnyát, pampót, vagy salavárit húznak.

A fiatal és javakorbeli embereket Hosszúaszón ünnepi ruhába öltöztetik, nyakravalót kötnek s fejükre kalapot, vagy fekete báránybőr sapkát tesznek. Maroscsapón, Marosugrán és Radnóthon ing és lábravaló képezi a halotti öltözetet, de Maroscsapón a nyakára nyakravalót kötnek s itt a fejükre kalapot, vagy fekete báránybőrsapkát, Marosugrán ellenben fekete bárónysapkát tesznek. Ádámoson, Balavásáron, Bonyhán, Búzásbesenyőn és Nagyteremiben fekete mellényt, Szőkefalván piros selyemmel kivarrott fehér báránybőrbundát adnak reájuk s Balavásáron és Búzásbesenyőn fekete nyakravalót kötnek a nyakukra s a fejükre Ádámoson kalapot, Balavásáron fekete báránybőrsapkát, Bonyhán, Nagyteremiben és Szőkefalván kalapot, vagy fekete báránybőrsapkát tesznek. Lábukra harisnyát, pampót, vagy salavárit húznak.

A fiatal asszonyokra Bonyhán és Nagyteremiben a menyasszonyi ruhájukat adják, ha elviselődött, újat vesznek helyette s abba öltöztetik. Maroscsapón és Marosugrán a legszebb vasárnapi ruhába. Ádámoson és Hosszúaszón fekete selyem fersingbe és köténybe, Szőkefalván fekete szőr fersingbe és köténybe öltöztetik. Ádámoson, Balavásáron, Hosszúaszón, Maroscsapón és Nagyteremiben fekete selyem, vagy szőr. Búzásbesenyőben fehér, Marosugrán színes kendőt kötnek a fejükre, Szőkefalván fekete selyem főkötőt s arra fekete selyem keszkenőt. Búzásbesenyőben és Szőkefalván a hajukat kontyba csavarják, egyebütt egy vagy két ágba fonják, illetve fésülik, úgy mint a nagy leányoknál, de szalagot nem fonnak bele. Lábukra harisnyát, pampót, vagy salavárit húznak.

A vén embereket éppen úgy öltöztetik, mint a fiatalokat és javakorbeliakat, azzal az eltéréssel, hogy Radnóthon házi szőttes mellényt, Szőkefalván pedig festett báránybőr bundát adnak reájuk s fekete nyakravalót tesznek Bonyhán, Marosugrán és Szőkefalván. Hosszúaszón harisnya helyett cipőt, vagy csizmát húznak a lábukra.

A vénasszonyokat Ádámoson, Balavásáron, Hosszúaszón, Maroscsapón, Marosugrán és Radnóthon fekete fersingbe és fekete köténybe, Szőkefalván fekete fersingbe és fekete mellénykébe öltöztetik s a fejükre fekete selyem, vagy szőr keszkenőt tesznek. Bonyhán székely szőttes ruhába, fejükre fekete főkötőt, arra félfekete keszkenőt s a kezébe fekete zsebkendőt illesztenek. Búzásbesenyőn fehér fersinget és fehér kötényt adnak reájuk s a fejükre fehér keszkenőt tesznek. Hajukat és lábukat éppen úgy rendezik el, mint a fiatalasszonyokét.

A halottöltöztető díja Balavásáron és Hosszúaszón 2 K, egyebütt néhány fillér s a halott viseltes ruháiból egy-egy darab.

A halott öltöztetéséhez tartozik kezének és lábának összekötése is, azon célból, hogy egyenesen merevedjék meg. Ez a szokás ma már csakis Hosszúaszón van divatban a fiatal- és vénasszonyoknál. De ez a szokás itt is a többi halottaknál, valamint egyebütt is akként módosult, hogy a halottnak csak a lábát

kötik össze. Még pedig Balavásáron, a kiknek félreáll a lábuk és Bonyhán a csecsemőknek a nagy lábujjait, az utóbbi helyen a felnőtteknek a lábközépnél. Ádámoson, Búzásbesenyőn, Marosugrán, Nagyteremiben, Radnóthon és Szőkefalván a bokánál. Maroscsapón nincsen gyakorlatban.

A halott lábának összekötésére különféle színű szallagokat használnak. Így Ádámoson, Marosugrán és Nagyteremiben minden halottnak fekete, Búzásbesenyőn fehér, kék, vagy zöld, Szőkefalván piros, Bonyhán a csecsemőknek rózsaszínű, a nagyobbacska fiúknak és leányoknak piros, a nagy legényeknek és nagy leányoknak piros, vagy rózsaszínű, a fiatal- és vénembereknek és asszonyoknak fekete, Balavásáron a nagy leányoknak piros-, vagy kék-, a fiatalasszonyoknak kék-, a vénasszonyoknak feketeszínű szalagot.

Miután a halottat ekként felöltöztették, Ádámoson, Nagyteremiben és Szőkefalván visszafektetik az ágyba, Búzásbesenyőn és Hosszúaszón — az utóbbi helyen csak a felnőtteket — leveszik az ágyról és a szoba földjén szalmára fektetik; Balavásáron, Bonyhán, Kiskenden, Maroscsapón. Marosugrán és Radnóthon az ágyban hagyják, s a míg a ravatalt elkészítik, illetve a koporsót elhozzák, betakarják tiszta lepedővel.

3.

A míg a halottat felöltöztetik, addig a rokonság elhozza a *nyujtópadot* s abból elkészíti a *ravatalt*. Radnóthon a kis gyermekeknek nem állítanak ravatalt. A ravatalt rendszerint az első szobában, szemben az ajtóval szokták felállítani. Radnóthon olykor a hátulsó szobában állítják fel, hogy a vendégeknek legyen helyük az első szobában. Bonyhán nem lévén nyujtópad, azt ágyból és deszkákból készítik el. A ravatal díszes összeállítására mindenütt nagy gondot fordítanak. A mint Radnóthon mondják, „egész gráflag“ rendezik el. Ádámoson minden jómódú háznál van egy fekete bársony-, vagy selyemtakaró, melyet a szegényeknek is odakölesönöznek s azzal borítják be a nyujtópadot. Balavásáron az ajtó felőli végét gyolcs, a két oldalát egy-egy kék, vagy piros szöttes lepedővel vonják be s derékaljat és két-három szép gyolcs-huzatú párnát tesznek reá. Bonyhán, Radnóthon és Szőkefalván három fehér csipkés lepedővel aggatják be a három oldalát s egy szép fehér lepedővel betakarják. Búzásbesenyőben fehér gyolcsal vonják be. Hosszúaszón ágyterítővel és Nagyteremiben gyolcsal takarják be, de szalmazsákokat tesznek reá s azt fehér lepedővel terítik be. Maroscsapón szöttesekkel, Marosugrán szőnyegekkel vonják be s éppen mint Balavásáron, derékaljat és párnát tesznek reá.

Miután a nyujtópad elkészült, Balavásáron, Kiskenden, Maroscsapón és Marosugrán négy ember — kettő a hóna alatt, kettő a lábánál — két halotti kendővel, melyet a fiatalasszony első szövése alkalmával sző magának és férjének, Bonyhán hat ember három csikos kendővel, Hosszúaszón két, vagy négy ember a kezével felteszi a halottat a ravatalra, ott szépen egyenesre fektetik s betakarják szemfedéllel.

Míg a ravatal elkészül, azalatt a gyászoló család egy megbízottja, rendszeren egy ügyes, értelmes ember, eligazítja a haláleset bejelentése, a harangozás és a sírásás körüli teendőket.

A *haláleset bejelentése* körül többféle szokás uralkodik. Balavásáron, Bonyhán, Búzásbesenyőn, Nagyteremiben és Radnóthon legelőször a halottkémnek jelentik be a halálesetet, azután a halottvizsgálati bizonyítvánnyal elmennek az állami anyakönyvvezetőhöz a haláleset bejegyzése végett s végül a bejegyzés igazolásával ellátott halottvizsgálati bizonyítványt elviszik a lelkészhez. Ádámoson, Hosszúaszón, Marosugrán és Szőkefalván először a lelkésznek, azután a halottkémnek, s végül az állami anyakönyvvezetőnek, Maroscsapón először a halottkémnek, másodszor a lelkésznek s végül az állami anyakönyvvezetőnek. A halottkémnek Búzásbesenyőn „halottgém”-nek, Maroscsapón „halálvizsgáló”-nak, Radnóthon „halottmester”-nek hívják. A halottkém díja 40 fillér és 1 korona közt változik.

A család megbízottja a haláleset bejelentésével kapcsolatban kéri a *harangozás* elrendelését.

Maroscsapón addig nem húzzák meg a harangot, a míg a halott nincsen kiterítve: egybeült a haláleset bejelentése után azonnal harangoznak. Az első harangozást *szakgatásnak* hívják, mely onnan vette nevét, hogy a harangozást néhány pillanatra megszakítják. Erről tudják meg az emberek, hogy halott van a faluban. Hosszúaszón a fi- és nőhalottnak egyformán harangoznak, t. i. először a nagy haranggal, azután a kicsivel s végül összehúzzák. Egybeült a fineműeknek a nagy, nőneműeknek a kis haranggal szakgatnak. Harangozás után, a hol van, kitűzik a toronyba a fekete zászlót. A halottaknak naponként rendszerint háromszor harangoznak, ú. m. reggel, délben, délután.

Miután a család megbízottja a halálesetet bejelentette és a harangozás körüli teendőket elvégezte, a *sír megásásáról* gondoskodik.

Néhol a szegényeknek külön temetőjük volt. Balavásáron 1846-ban szűnt meg a szegények temetője s esatoltatott a papi kerthez.

Régi temetőben sokszor megtörténik, hogy sírásás közben csontokat s koporsórészeket találunk.

Némely helyen, mint pl. Balavásáron és Búzásbesenyőben a bábaasszonyok és kuruzslók ilyenkor összeszedik a rozsdás koporsószekeket s a fülfolyás gyógyítására használják.

4.

A *koporsót* valamelyik családtag, vagy rokon szokta megvásárolni a közeli városban, vagy községben, esetleg a helyben levő koporsóraktárból.

A mikor a koporsót elhozták, leteszik a földre s a benne lévő gyaluforgácsot szépen elegyengetik és Balavásáron a ravatalon levő szemfedővel, Búzásbesenyőn fehér gyolcesal, Marosugrán, Radnóthon és Szőkefalván egy kis fehér lepedővel, Nagyteremiben pedig az ú. n. alsó szemfedővel betakarják s a mikor a harangok megkondulnak, beleteszik a halottat a koporsóba, olyformán, hogy Balavásáron, Kiskenden, Maroscsapón és Marosugrán négy ember két halotti, Bonyhán hat ember három csikos kendővel, Hosszúaszón négy ember a kezével leveszi a halottat a ravataltól; Ádámoson és Nagyteremiben négy ember két kendővel, Szőkefalván három ember, egy a fejénél, kettő a derekánál a kezével leemeli az ágyról; Búzásbesenyőn a felnőtteket négy kendővel felveszik

a földről s úgy helyezik koporsóba. A kendőket a halott alatt hagyják s a végüket szépen leeresztik a koporsó oldalán.

A koporsóban a halottat egyenesre fektetik, a feje alatti gyaluforgácsesal töltött párnát megigazítják s Balavásáron, Bonyhán, Nagyteremiben és Szőkefalván a két karja és a lába alá is egy-egy szintén gyaluforgácsesal töltött párnát tesznek. Radnóthon az értékesebb ékszereket (arany fülbevaló, gyűrű) leveszik a halotról, egyebükt pedig rajta hagyják. Ádámoson a halott lábát összekötő szalagot, valamint ruháit megoldják. Balavásáron és Nagyteremiben az iskolásgyermek koporsójába beleteszik a könyvét, irkáját és plajbászát, sőt Balavásáron a szenvedélyes dohányos mellé odateszi a felesége, a kivel életében sokat perelt a dohány miatt, a dohányos peszkét is, t. i. a pipáját, dohányát és gyufáját, hogy pipázzék a másvilágon is. Búzásbesenyőn tele üveget tesznek a részes mellé. Azután a koporsót fehér, „stikkolt szélű“ fátolszemfedéllel letakarják s a lábához élő- vagy művirágkoszorút tesznek.

Itt kell megemlékeznem népünk azon babonás hiedelméről, a melyeket a koporsóban fekvő halotthoz fűznek. Így pl. Hosszúaszón, ha feleség fekszik a koporsóban, édesanyja egy óvatlan pillanatban a szolgálóval megkötötte a leánya lábát: minél több bogot vettet rá, annál bizonyosabb, hogy a veje többé nem menekülhet, akárhogy is akar. Balavásáron és Marosugrán általános az a hit, hogy ha a halottnak a feje a koporsóban felfordul, akkor arról az oldalról, a merre elfordult, bizonyosan meg fog valaki halni.

5.

Népünk temetkezési szokásai közé tartozik a *halottlátogatás* is, mely abban áll, hogy a rokonok és ismerősök, rendszerint az asszonyok és leányok, elmennek a halottat megnézni s a hátramaradottakat megvigasztalni. Némelyek azonban pusztán kíváncsiságból mennek oda, hogy lássák, hogy néz ki a halott, hogy van felöltöztetve.

Balavásáron, Hosszúaszón, Marosapón és Nagyteremiben akkor nézik meg a halottat, a mikor ravatalon van; Ádámoson, a mikor koporsóban fekszik; Bonyhán valahányszor harangoznak és Szőkefalván pedig déli harangozáskor.

Mikor a *halottnézők* bemennek a házba, a keservekhez egy pár vigasztaló szót intéznek. Ha valaki nagyon siratja a halottját, azt mondják: „Ne búsulj, ne aggódj, én is így jártam!“ Ha baleset következtében halt meg valaki, így szólnak: „Ne sirj, az Isten jól dolgozott!“ Sokat szenvedett halottnál azt mondják: „Én Istenem, jól tetted, hogy elvetted, oda való volt ezelőtt egy pár évvel!“ A hol édesapa vagy anya halt meg, így sóhajtanak fel: „Istenem, beh szerencsétlenül maradt ez a család!“

A vigasztaló szavakra a keservek, mivel „nagyon fájós szívvel vadnak“, sírásra fakadnak s hangos szavakkal siratják halottjukat. A feleség így siratja a férjét: „Lelkem, társam, beh nem gondoltam, hogy ilyen hamar elválunk egymástól!“ Az édesanya így kesereg a fia, vagy leánya felett: „Lelkem, leányom (vagy fiam), miért hagytál itt engem? Miért nem temettél te engem, s nem én

téged?” A gyermekek szülőiket jajszóval siratják: „Lelkem édesapám (vagy édesanyám), miért hagyott itt minket olyan árván?”

Mikor a halottlátogatók elköszönnek, még egy pár vigasztaló szót mondanak. Ha fiatal volt a halott, így szólnak: „Elég rossz helyen járt a halál, de bele kell nyugodni az Isten akaratjába!” Ha öreg volt, azt mondják: „Jól járt, nem kinlódik többet!” Ha a halott hozzátartozói nagyon sírnak s nem akarnak vigasztalódni, azt szokták mondani: „Ne búsuljanak, mert az Isten nem hagyja el, gondviselőjük lesz ezután is!”

A halottat csak az szokta megnézni, „a ki bátor”. Ádámoson, Balavásáron és Nagyteremiben a ki azt akarja, hogy meg ne ijedjen a halottól, megfogja a lábát. Ha valaki Balavásáron és Búzásbesenyőn azt akarja, hogy ne lássa álmában, megfogja a halottnak a kezét. Nagyteremiben a háziak előre megfüstöltetik magukat egy szemfedéldarabocskával, nehogy megijedjenek a halotttól. Ha valaki a halottlátogatók közül Balavásáron megijedt, a halott hajából és szemfedeléből egy darabocskát kér s azokkal magát megfüstölteti. Ha a háziak közül megijedt valaki, akkor Szőkefálván a halott hajából levág egy tincset s azzal megfüstöli magát.

Az *ijeltség* ellen Balavásáron, Nagyteremiben, Radnóthon és Szőkefálván ónot is öntetnek, oly formán, hogy a megijedt személyt hanyatt fektetik a földre, arcára egy rostát tesznek, a rosta fölé egy tál hidegvizet s abba beleöntik a kanálban megolvasztott ónt. Az ón a hideg vízben „összesüллeng” s meglátszik, hogy mitől ijedt meg. Nagyön természetes, hogy az ónöntő javasasszony a kiöntött ón formájában a halottat látja, illetve láttatja. Radnóthon azt tartják, hogy háromszor, vagy hatszor kell ismételni, különben nem használ. Balavásáron azt hiszik, hogy ha 1—2 héten belül nem öntetnek ónot, akkor az *ijedtség* „beleörökösödik”, szárazbetegséget kap s elpusztul. Némely halottlátogató Balavásáron és Búzásbesenyőn annyira megijed, hogy mindig maga előtt látja a halottat.

A *virrasztás* régebben abban állott, hogy a ravatal köré gyűlve imádkoztak, zsoltárokat énekeltek, szentkönyveket olvastak, míg a temetési szertartás kezdetét vette. A virrasztóban jelenleg csak Ádámoson, Balavásáron és Bonyhán szoktak halotti énekeket énekelni, még pedig Ádámoson éjjélkor az ifjak és öregek felett, Balavásáron 10 és 12 órakor minden halott felett, Bonyhán 12 órakor csakis az öregek felett; Ádámoson egy öreg ember imádságot is mond. A virrasztás rendszerint vacsora után gyertya-, vagy lámpagyújtáskor, nyáron 8, télen 5 órakor kezdődik s reggelig tart. Radnóthon az első, egyebütt pedig a hátulsó szobában szoktak virrasztani. Ádámoson a jómódú gazdák a virrasztók elhelyezésére elkérlik valamelyik szomszédjuk egyik szobáját is. A virrasztóba, Hosszúaszó kivételével, a hol csak a rokonok, jóbarátok és ismerősök vehetnek részt, elmehet mindenki, még a legutolsó cigány is.

A mikor a virrasztók bemennek a gyászos házba, a keservesekeket így köszöntik: „Az Isten nyugtassa meg a megholtat és az élőket vigasztalja, segítse meg a halott eltakarítására s pótolja ki minden szükségüket”, vagy: „Az Isten a megboldogultat nyugtassa meg, a lelkét örvendeztesse meg a mennyországban és az élőket vigasztalja”. Azután letelepednek az asztalok mellé s *kártyázással*, vagy *mesemondással* töltik az időt.

A virrasztókat időközben egyszer-kétszer megkínálják kenyérrel és pálinkával; Hosszúaszón a tehetősebbek pálinka helyett bort, vagy sört adnak. Mikor a pálinkásüveg kézről kézre jár, „áldozatot“ mondanak: „Nyugodjék csendesen, lelke idvezüljön, az elmaradottakat Isten vigasztalja s őrizze több szerencsétlenségtől“.

6.

Midőn a temetés ideje eljött, a harangozó vagy a családtól adott, vagy pedig az általa fogadott segítséggel temetésre *harangoz*. Ha Radnóthon finemű a halott, először a nagy, másodszor a kis haranggal harangoznak, harmadszor összehúzzák s negyedszer kikísérőre szintén; ha nőnemű a halott, akkor először a kis, másodszor a nagy haranggal harangoznak. Negyedszeri harangozás van szokásban Szőkefalván is, azzal az eltéréssel, hogy először a nagy haranggal harangoznak, másodszor összehúzzák, harmadszor ismét a nagy haranggal s negyedszer kikísérőre összehúzzák. Hosszúaszón és Marosugrán csak kétszer harangoznak, ú. m. „gyülő“-re és kikísérőre, mindannyiszor összehúzza. Egyebütt rendszerint hármat harangoznak, oly formán, hogy először összehúzzák, másodszor, ha finemű a halott, a nagy, ha nőnemű, a kis haranggal harangoznak s végül kikísérőre szintén összehúzzák. Az első harangszót Balavásáron „híradó“-nak, Nagyteremiben „felsir“-nak, Ádámoson a „gödör számára“ valónak, a másodikat közönségesen „gyülekező“-nek, de Búzásbesenyőn „készülő“-nek hívják.

A temetési szertartást részint a háznál, részint a templomban végzik.

A halottasháznál végezni szokott temetésnek különféle nemei divatoznak, melyek részben megegyeznek, részben eltérnek a közkézen forgó Vadas—Nagy-féle ágendától. Mikor a kántor énekhez fog, a halott női hozzátartozói, az „asszony-népek“ elkezdik hangos szóval siratni. A *sírató szólások* között bizony sok furcsának tetsző dolog van, melyek még a szomorú hangulatban is mosolyt fakasztanak. A siratás rendszerinti formája ez. Az édesanya gyermekét így siratja: „Lelkem, szép gyermekem, de megszomorítottál, jaj, jaj!“ A feleség a férjét így kesergi el: „Lelkem, társam, engedj meg, hogy nem kúrálalak eléggé s nem töltöttem be minden kedvedet; még az utolsó percig is tudtál gazdálkodni, hogy s mit csináljunk“. A siratás akkor éri el legmagasabb fokát, a mikor a koporsót lezárják. Ádámoson, Balavásáron, Búzásbesenyőn, Maroscsapón, Radnóthon és Szőkefalván a második, Marosugrán a harmadik vers éneklése alatt. Hosszúaszón a szertartás előtt, a lelkész áldása után zárják le s nyáron élővirág-, télen pedig csináltvirágkoszorúkkal díszítik. Balavásáron a fiúgyermek és ifjak koporsójára *részegzik a kalapjukat is*. Megtörténik azonban, hogy a koporsót már a temetés előtt lezárják, rendszerint az olyan halottakét, a kik nem voltak sokáig betegek s hamar oszlásnak indultak, vagy pedig felpuffadtak. A koporsó lezárása előtt a halott kezén és lábán levő szalagokat s ruháján minden gombot és kötést kioldanak. Ugyanakkor a szemfedele a szem és orr előtt hosszában felhasítják. Ez a szokás, úgy látszik, egyfelől a tetszhalállal van összefüggésben, mert Ádámoson azzal indokolják, „hogy ha még szelelni kell (t. i. lélegzeni), tudjon“, másfelől a testi feltámadással, ugyanis Búzásbesenyőn azt mondják, „hogy ha feltámad, ne fojtódjék meg“.

A koporsót a lezárás után kihozzák az udvarra s a már előre elkészített két egy-egyméteres hosszú padra, az ú. n. „kecskék“-re — Hosszúaszón két székre — helyezik. A mikor a lelkész imádkozni kezd, a hangosan sírókat megérintik s azok, mintegy varázsütésre, elhallgatnak. Közének alatt ismét megújul a sírás, de az oráció vagy predikáció alatt ismét elnémul, hogy a búcsúztatásnál annál nagyobb erővel törjön ki.

Itt említjük meg, hogy a búcsúztató, mely a halott legközelebbi hozzátartozóinak, rokonainak, jó komáinak és szomszédainak névszerinti felsorolását foglalja magában, néhol egy egész ivre terjed, egyebütt csak egy pár sorból áll s éppen csak a legközelebbi hozzátartozók felsorolására szorítkozik. Balavásáron némelyek azzal érvelnek a rövid búcsúztató mellett, hogy nem szeretik a hosszú „anekdotákat“.

A szertartás bevégeztével kiviszik a halottat a temetőbe. Ádámoson rendszerint szekeren szállítják ki, olyformán, hogy a lajtorján (= szekéroldal) keresztül tesznek két deszkát és arra helyezik el a koporsót fejjel hátul, lábbal elől s azután a „keservekek“ felülnek a lajtorjára. Azonban a csecsemőket, ha leány, egy nagy leány, ha fiú, egy nagy legény viszi a hóna alá fogva; ha nehezebb, egy kendővel átfogják. Balavásáron a csecsemők koporsóját egy nagy legény viszi ki a hóna alatt. Az iskolásfiúkat négy nagy legény, az iskolásleányokat szintén négy nagy leány viszi az ú. n. „koporsórudakon“. A koporsó két oldalán 6—6 leány tart kezében egy-egy fehér kötényből és színes szőr fejrevalókendőből készített zászlót, melynek vége virágbokréttákkal és különféle színű selyemszalagokkal van feldíszítve. Búzásbesenyőben a leányokat legények, a legényeket leányok viszik a karjukon s mellettük 10—15 zászlós leány. A többi halottakat szekeren viszik, oly módon, hogy a koporsót a csatlásra teszik, a szekér oldalára pedig két rudat tesznek s azokra ülnek a gyászolók. Hosszúaszón a koporsót rendszerint a karjukon viszik ki. A nagy leányokat nagy legények, a kik karjukra nemzeti-, vagy rózsaszínű szalagot kötnek. Maroscsapón az öregeket szekéren, az ifjakat karjukon viszik ki. A nagy leányokat és nagy legényeket éppen úgy, mint Búzásbesenyőben, *cigányzene* mellett. Marosugrán minden halottat karon visznek ki. A nagy leányokat négy nagy leány kibontott hajjal, mellettük halad 2—4 kísérő, hogy felváltsa őket, oldalt pedig 6—10 zászlós leány megy. Radnóthon az ifjakat és a javakorbelleket a karjukon viszik ki. A leányokat, éppen úgy, mint Nagyteremiben, négy nagy leány viszi, a kiket, ha elfáradnak, legények váltják fel; a koporsó két oldalán 4—12 zászlós leány. Szőkefalván a csecsemőket keresztanyjuk viszi a temetőbe. A 10 éven felüli leányokat és legényeket leány-, illetve legénybarátai viszik, zászlós leányok haladván a koporsó két oldala mellett. A többi halottakat szekeren szállítják, éppen úgy, mint Ádámoson.

Mikor a koporsó így szépen el van rendezve, megindul a menet harangzúgás közt a temetőbe. A menet élén halad a lelkész, utána a kántor az énekesekkel, majd a koporsó s utána, ha nem szekeren viszik, a halott legközelebbi hozzátartozói s végül a gyásztisztességtevő gyülekezet. A hol temetési zászló van, ott azt viszik legelől. Balavásáron a gyermekek és ifjak temetésén egy-egy nagy legény, az ifjú házások, javakorbellek és öregek temetésén egy-egy ifjú

ember, rendszerint a halott valamelyik rokona. Nagyteremiben csak a „magtáristák“ (= a magtár alapításában résztvettek) temetésén használnak temetési zászlót, de olykor átengedik „más rokonsági felekezetnek“ is.

A *templomi temetési* szertartás Ádámoson és Radnóthon csak az öregeknél, Balavásáron és Nagyteremiben csak a felnőtteknél, illetve a megkonfirmáltaknál van szokásban.

Miután a lelkész a kántorral a halottasháznál megjelent, 1—2, esetleg 3 vers-ének után a koporsót, a már fentebb leírt módon lezárják s azután az erre felkért atyafiak kihozzák a szobából s a menethez elrendezik. Ádámoson a már leírt módon szekérre teszik. Balavásáron a nagy leányok, illetve legények koporsóját 6 leány, illetve legény viszi s azok mellett ugyanannyi leány, illetve legény halad, a kik egymást felváltva viszik a koporsót; két oldalt 6—6 leány zászlóval megy. A fiatalember és asszonyok koporsóját 6—6 fiatalember, illetve asszony viszi. Az öregeket 6 javakorbéli ember. Nagyteremiben a koporsót rudakon viszik a templomba, ha rossz az út, szekeren viszik, melyre a keservesek is felülnek. Radnóthon — a milyen a „tehetség“ — rudakon, vagy szekeren viszik a templomba.

Ezek után megindul a menet. A hol temetési zászló van, ott a zászlóvivő megy elől. Balavásáron a cigányok temetésén a zenekar. Azután a lelkész, kántor az énekesekkel, a koporsó, utána — ha rudakon viszik — a keservesek s végül a gyülekezet.

Mikor a menet a templomhoz ért, Balavásáron beviszik a templomba, közvetlenül az ajtó elé s a két „kecskére“ helyezik és az oldalt levő padokon a keservesek foglalnak helyett. Nagyteremiben a koporsót a portikusban helyezik el s a halott hozzátartozói is ott telepednek le. Azután kezdetét veszi a temetési szertartás, mely egy vers-énéből, imádságból, közénéből, prédikációból, búcsúztatóból, bezáróimádságból és énekből áll. Mihelyt megszólal az orgona, az „asszonynépek“ elkezdik hangos szóval siratni a halottat. Az édesanya pl. így siratja gyermekét: „Lelkem, gyermekem! nem tudtál eljönni a templomba, úgy kellett elhozzanak barátaid, pedig mindig óhajtottad a templomot, mikor egészséges voltál!“ A feleség így kesergi a férjét: „Lelkem, társam! be nem gondoltam, hogy így hozzanak el a templomba: milyen egészséges voltál s milyen hamar itthagytál“. Mikor a lelkész imádkozni kezd, a hangos szóval sírók egy érintésre elhallgatnak; a közének alatt újból kezdődik a sírás, mely a prédikáció alatt ismét elnémul, a búcsúztatás alatt megújult erővel tör ki újólág.

Szertartás végeztével a koporsót kihozzák a templomból, illetve a portikusból s olyan rendben, mint a templomba hozták, kiviszik a temetőbe, azzal az eltéréssel, hogy Nagyteremiben a lelkész ősi szokás szerint nem kíséri ki a temetőbe, hanem a templomból kijövet egy érdemes ember megköszöni a lelkész szolgálatát; Balavásáron pedig a templom előtt szekérre teszik a koporsót, mely alá két zsúpp szalmát tesznek, hogy ne rázódjék. A keservesek úgy mennek a szekér után. A menetet távolról követi a család egy megbizottja, a ki egy átalvetőben kenyeret és pálinkát visz a takarók részére.

Mikor a menet a temetőbe ér, a koporsót a síron keresztbetett két rúdra helyezik. A szemfedelet szépen felhatják a koporsóra, előbb azonban Balavásáron,

Bonyhán, Hosszúaszón, Marosugrán és Radnóthon a szemfedélből, Búzásbesenyőn a szemfedélből és a koszorúkból, Ádámoson a szemfedélből és a koporsóból egy darabocskát levágnak s átadják a halott hozzátartozóinak, hogy füstöljék meg magukat vele. Ugyanis a füstölés azon óvintézkedések egyike, melyet Hosszúaszón lelkek hazajárása, Ádámoson, Balavásáron és Maroscsapón a halottaknak álmukban való megjelenése, illetve kísértése ellen, Búzásbesenyőben és Radnóthon a halott elfelejtése céljából alkalmaznak. A füstölést rendszeren este szokták végezni. Érdekes, hogy Radnóthon a halott álomban való megjelenése ellen az alamizsnálkodást javasolják, azt mondván: „Adjál a szegénynek s nem álmodol vele“. Marosugrán pedig, a kinek szüntelen eszébe van a halott, háromszor kinyitja az ajtót s mind a háromszor a hátával teszi be s akkor felejtí.

A koporsót rendszeren két hosszú kötéllel eresztik le a sirba. Ott egy-két sirásó a kötelet eloldja, a koporsót elrendezi s bepadolja. Balavásáron azt a két zsupp szalmát, melyen a koporsó volt a szekéren, széthintik a padmalyra, hogy ne hulljon be a por a koporsóra. Azután a sirt a kántor éneke alatt betakarják. Ezt Balavásáron a halott szerében levő egyének, Marosugrán és Szőkefalván a sirásók, egyebütt a megjelent férfiak szokták végezni. Ha takarásnál a halott hozzátartozói közül valaki „elgyengül“ (= elájul), akkor pl. Radnóthon megfogja 3—4 ember s földet hint a nyakába az inge alá, hogy ne lássa a halottat és felejtse el.

Miután a sirt felhantolták, Balavásáron a halott fejéhez, Nagyteremiben a lábához két-két, Ádámoson a fejéhez egy, a lábához szintén egy karót szúrnak be a földbe, melyek a koporsónak a sírhoz való vitelére szolgáltak. Héderfáján csak egy ilyen rudat szúrnak le a halott fejéhez s a végére zászló formájára fehér keszkenőt kötnek. Ilyenformán az egész temető kopjaerdőhöz hasonlít. Ez a szokás egyébként a *hazajáró lélekkel* van kapcsolatban, mert a sirba szúrt karókkal a lélek hazatérését akarják meggátolni.

Átadván a pornak, a mi por, Hosszúaszón és Radnóton a lelkész csendes nyugalmat kíván az elhunytak, vigasztalást a megkeseredett szívűeknek. Egyebütt egy ügyes, értelmes ember előlép és megköszöni a lelkész és a kántor szolgálatát s a gyülekezet részvételét. Ez a megköszönés Marosugrán így szól: „Tiszteletes lelkész úr, tanító úr és kedves atyafiak! Ezek a megszomorodott, tisztelt atyáinkfiak igen szépen köszönik önöknek mind közönségesen, hogy nem sajnállották elhagyni tisztességes hajlékaikat és munkáikat is félbeszakították s az Úrban megboldogult meghaltak utolsó tiszteletére megjelentek, Istennek vete-ményeskertjébe kikisérték, annak a porlandó testnek porait a földbe be is helyeztették. Az Úr nyugtassa meg a porlandó testet a földnek porában, lelkét pedig idvezítse az egek egeiben, kigyelmeteket pedig az Isten éltesse, tartsa meg életüket egészségeket és adja az Isten, hogy keresztyéni kötelességeiknek mindenkor eleget tudjanak tenni: ezt kívánják ezek a megszomorodott atyáinkfiak.“ Ezután a gyülekezet eloszlik. Ezelőtt azonban Balavásáron megkínálják a takarókat kenyérrel és pálinkával s itt hajtják végre némely helyen a torra való meghívást is.

7.

A *halotti tor* temetés után a rokonoknak és ismerősöknek részint a temetőben, részint a halottasháznál való megvendéglésében áll. A tor tulajdonképen halotti áldozat s abból a hitből származott, hogy azzal a halottnak tisztességet tesznek s maguknak hazajáró lelke, vagy álombeli megjelenése ellen megnyugvást szereznek.

Az 1562-iki debreceni hitvallás tiltja a torozást, vagyis „a holtakért való lakomákat“, de ez a szokás oly mély gyökeret vert, hogy ez ellen küzdeni a lehetetlenséggel határos.

A torozás legrégebb alakja Bonyhán divatozik, a hol csak a temetőben vendéglelik meg a jelenlevőket kenyérrel és pálinkával s mindenki „áldozatot“ (= felköszöntőt) mond az elköltözőltre. Balavásáron megtartják a temetőben is, a hol csak a takarókat, és megtartják külön a háznál is, a hol csakis a külön meghívottakat látják el. Hosszúaszón is csak a meghívottak vehetnek részt. Ádamoson, Búzásbesenyőben, Maroscsapón, Marosugrán, Nagyteremiben és Radnóthon a sorra való meghívás a temetőben a sír felhantolása után történik s azon részt vehet mindenki, személyválogatás nélkül. A torra való meghívás pl. Radnóthon így hangzik: „Tisztelt szomorú gyülekezet! a kik részt vettek ezen néhai megboldogult uto!só végtisztességének megtevésére ezen elmaradott férje (felesége) kíván titeket az ő szegény hajlékában ellátni.“

A tort nyáron rendszerint az udvaron vagy csűrben tartatják; télen a szegények abban a szobában tartják, a melyben a halott feküdt és ki volt terítve; a jobb módúak azonban külön szobában vendéglelik meg a jelenlevőket.

Mikor a torozók eljöttek a halottasházhoz, a gyászoló család egy megbizott embere leülteti őket. Először kenyeret és pálinkát tesznek az asztalra: Pálinkaiváskor kiki, a hogy a sor reá kerül, „áldozatot“ mond, melynek szokásos formája ez: „Az Isten nyugtassa meg a halottakat, az élőknek adjon egészséget, hogy dolgozhassanak“. Pálinkázás után következik az étkezés, télen savanyú lé füstölt disznóhússal, nyáron rizskása- vagy laskaleves tyúk-, vagy marhahússal. Hosszúaszón rizskása-, vagy laskaleves, sóbafőzött, sült, töltöttkáposzta és bor. Szőkefalván az étkezést imádsággal kezdik és végzik. Étkezés után a torozók hazamennek ezzel az áldáskívánással: „Az Isten vigasztalja kigyelmeiteket, a halottat nyugtassa s pótolja ki tárházából, a mi költségek volt.“ Némely ember annyira ellátja magát, hogy úgy kell hazatámoogatni.

Temetés után következő napon a halottasházat alaposan kitakarítják. Kihordanak belőle minden bútort, ruhát és ágyneműt. A szobákat kimeszelik, a szoba földjét kitapaszzák, vagy felmossák, a szerint, a mint földes, vagy pádimentumos. A bútorokat lemossák, a ruhaneműeket kiszellőztetik s az ágyneműket tisztába húzzák. Ezt a nép azzal indokolja, hogy „a halott szaga menjen el“, vagy „változzék új szag a szobában“.

Azt a szalmazsákot, melyen az illető egyén betegen feküdt és meghalt, kimossák s a szegények tovább használják, de a jobb módúak eladják. Azokat a ruhákat pedig, a melyekben betegen járt és meghalt, Balavásáron az öltöztetőnek adják, egyebütt vagy a szegényeknek ajándékozzák, vagy a cigányoknak eladják.

A halottakért való *gyászidő* hat hét és egy év között ingadozik. A csecsemőket rendszerint hat hétig, a nagyobb fiúkat és leányokat hat hónapig, a felnőtteket egy évig gyászolják. A gyász külső kifejezéséül a leányok és asszonyok vásár- és ünnepnapokon fekete ruhába öltöznek. Szőkefalván a legények és férfiak színes bunda helyett fekete mellényt viselnek. A leányok és legények, ha szülőiket gyászolják, egy évig nem mennek a táncba, vagy másféle mulatságba.

A gyászolók kedveseik sírját különféle időben szokták meglátogatni. Búzásbesenyőben és Szőkefalván, r. kath. befolyásra, halottak napján keresik fel a sírokat s ugyanakkor ki is világítják. Ilyenkor olyan keservesen siratják halottaikat, „hogy az ember nem képes a sírtól eltépni őket”. Ádámoson kiki akkor keresi fel, a mikor tetszik. Balavásáron a gyászév alatt többször felkeresik a sírokat, mert az a hiedelem uralkodik, hogy a míg kedveseik szíve el nem rothad, addig magához vonja őket s ők nem felejtetik őket. A gyászév leteltevel ez a varázs megszűnik s azután rendszerint csak nagypénteken látogatják meg. Hosszúhaszón és Nagyteremiben vásár- és ünnepnapokon, Marosugrán temetések alkalmával, Radnóthon nagypénteken és busvét első napján keresik fel, az utóbbi helyen különösen az ifjak oly nagy számmal, hogy „annyian vadnak, mint egy országos vásáron”.

A gyászidő letelte után a megülepedett sírt „felhányják”, t. i. újra felhantolják és gyeptéglával párkányosan kirakják. Tavasszal beültetik rózsá, viola, szegfű, nefelejts és liliomvirággal s azután minden évben jókarban tartják.

Miután a sírt rendbehozták, ellátják állandó jellel. A jómódúak természetes-, vagy gránit-, a gazdagok márványsírkövel jelölik meg a sírt és a halott fejénél állítják fel. A szegények Búzásbesenyőben cserefafefját állítanak, egyebütt pedig a halott fejéhez és lábához egy-egy körte-, vagy akácfa-ültetnek.

A városi köfaragók által készített sírkövek gulaalakúak, a falusi köfaragók által csináltak pedig egy méter magasak, fél méter szélesek és tenyérnyi vastagok, felső végük kikerekítve. Az utóbbi fajtájú sírkövek közül a legrégibb az oláhkocsárdi ref. temetőben van 1707-ből. A cserefasírjelek arasznyi szélesek, tenyérnyi vastagok, tetejükön félkalapforma, hogy a felírást megvédje az esőtől és hótól.

A sírkövek felírása a halott születési és halálozási évét, havát és napját s olykor halála körülményeit, rendszerint versben foglalja magában. A sírfeliratok közül bemutatok egy párt. Balavásáron Eperjesi Máriának 1825-ből való sírkövén ez a felírás van:

E földi mulandóságban
Nem lehettél hitvesem,
Az örökkévalóságban
Kézet fogunk kedvesem.

Kiskenden az egy sírban nyugvó három Menyhért-testvér 1886-ból való sírkövének ez a felírata:

Hárman jöttünk e világra,
Hárman tértünk föld gyomrába,
Hárman várjuk mennyben a just,
Melyet megad az Úr Jézus.

Sámuel Aladár.

Rontóige és ráolvasás.

Az itt közölt első adalék egy igen ritka *Rontóige*, melyet *énekelve* kellett elmondani:

Pemöteffü, fojondár marathacz mán ettü;
Fakószekér, kendörhám pihenhez mán ettü,
Kilencz nagy juhász kutya jólakhoz mán ebbü:
Ördög nevére ajállak, dögöjjé móg minygyá!

Tordán vót ojan embör, hotyha eszt a lónak elénekölte, a lónak mők köllött dögleni. (Magyarszentmihály.)

Fakószekér alatt fatengelyü szekér értendő, melyet a lónak nehéz húzni, azért mondják ma már:

Fakószekér, kendörhám,
Mind a kettő rosz szörszám.

Verses sorait vesd össze Székely Sándor: *Tréfás népdalok* stb. 30, 31. lapján közölt hagyománnyal.

Ki hitte, még ha a XIII. században bejött kunokra gondolt is, hogy Szt. István és Szt. László törvényei és a rontással vádolt boszorkányok üldözése mellett is *dallamos rontóigék* korunkra szállhassanak. Már az a tudat, hogy őseink is énekeltek igéket, miként a rokon vogulok, bizonyítólul szolgált volna, hogy mi is tudtunk valamikor ilyeneket, de mivel hangosan kellett elénekelni, nem mint a dallamnélkülöző ráolvasókat, elveszelődtek. Ezt kellett volna mondanunk, ha csak a tudat maradt volna fenn; így azonban össze is vethetjük egyéb ráolvasóinkkal. Míg *gyógyító ráolvasóinkban* a baj eredetét a meggyógyító igéket látjuk elősorolva, addig itt azt halljuk elősorolni, mi következik be, ha a rontás foganatos. Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény* II. kötet, 2. füzet 0353. lapján azt olvasom, hogy tudnak a vogul rokonok *ördögi ének éneklésről*, mit bizonyít eme mondásuk: „*ördögi éneket énekel*“, de hogy milyen az, mik az alkotórészei, nem tudjuk meg. Íme, nálunk találtam egyet, ilyeneket kel keresni a voguloknál is. A vogulok az áldozati tárgyat az Istennek ajánlják (Munkácsi ugyanott 0352. lap), a most bemutatott hagyományban az elpusztítandó lovat ajánlja az *ördög nevére*. Az utolsó sora veendő *igézetnek*, ez az a titkoserejű, hatásos mondás, melyről Munkácsi idézett műve s kötete 0346. lapján szól.

Fentebb szólottam *gyógyító-ráolvasóinkról*, hol alkotórésznek, a baj eredetének s a meggyógyító-igéknek elmondását jeleltem meg. Ily keresztényies legteljesebb ráolvasó, melyet eddig sikerült lejegyeznem, a következő, mely magyarázatul is szolgálhat a *Szeged népe* III. k. 150—153. l. levő töredékek megértésére s feltüntetésére a *gyógyító* és *rontó* igézésnek:

Mellfájásra: Mikor Krisztus Urunk Szent Péterről a földön járt, bemöntek egy szögén embörhön, szálást kértek. A gazda ajálta, hogy ad, de az aszszon ajálta is, nem is. Az aszszon gyéként terített, és küvet tött a feje alá. Jézus azé szépen nyugodott, Szent Péter is. Ezután écczaka elkeszdött (az aszszonynak) a mejje fájni. Fökeltek korán, Jézus Péterrel elmöntek. Mikö möntek éd darabon, aszszon Péter: „Uram, teremtöm! gyógyicsd móg annak az aszszonnak a mejjit! látod, hogy az egész écczaka jajgatott!“ „Nem, Péter! hagy szenvedgyön!“ Mógén elmöntek éd darabon, aszszon Péter: „Uram, teremtöm! gyógyicsd móg annak az aszszonnak a mejjit! látod, hogy az egész écczaka jajgatott“. Akkor aszszon Jézus: „Péter, eregy vissza! Mongyad néki: „Engödelmes gazda, engedetlen gazdaszszon. Gyékénagy, küpárna isten monta szó.“ Azonnal möktért

a fájdalom. A ki eszt háromszor élmongya, mög 3 Miatyánkat, mög 3 Üdvözlöt, annak möggyógyul a mejje. (Egyházaskér.)

Mert *isten-mondta szónak* van az „engödelmes gazda” stb. mondva, ezek a szavak teszik a *titkoserejű mondást*, a mint a *Szeged népe* III. k. 151. lapján a 21. számú ráolvasóban el is van mondva, hogy e szavak a „csöcsfájóknak a legnagyobb orvossága”. De ezek a szavak nem elegendők, mert a baj eredetét is ki kell tudni. Az engedetlen asszonyt illetőleg ráolvasónkban el is van mondva, hogy hogyan keletkezett és mint *Szeged népe* III. k. 150—153. lapján található töredékekben minden ilyen bajra alkalmazza is ma a nép, pedig a *samán*-nak minden bajnál külön-külön ki kell tudni a baj eredetét.

Kálmány Lajos.

Népdalok Sárközből.

I.

(Szél Judit, Varga Éva és Tóthpál Sára öcsényi leányok 1902-ben írt kéziratos nótás füzetéből):

1.

Sötét folyhők de sötét folyhők be borítják az eget
Duna Tisza de Duna Tisza viszi a szeretőmet
Mondanám a mondanám a révésznek hogy fogja ki
De azt monta hogy nem érdömös mer nem tudott szeretni —

Jaj Istenöm de jaj Istenöm jaj de nagy szívfájdalom
Akinék a de akinék a szerelöm is tilalom
Tilalomba de tilalomba tartott az édes anyám
Mégis szeret de mégis szerettelek kedves anygalkám

2.

Jeges a sudarfa nehéz vizet merni
Ösmeretlen legént nehéz megölelni
Ölelni akarom nem hajlik a karom
Csokolni akarom nem az én anygalom

3.

Vékony héja van a piros almának
Kesköny szele van a selyöm szoknyának
Kesköny szele kerek ajja van neki
Jaj de tudom a babámat szeretni

4.

Sárga szöget igazán igazán veretök a cipőmbe
Árva legént igazán igazán szeretök kis Öcsénbe
Árva legén árva legén vősz el engöm halóhet
Édes anya igazán igazán ne átkozon engömet.

II.

(Ferenczi József és Erzsébet lejegyzései Alsó-Nyékrről 1901-ben.)

1.

Házom előtt foy a viz foy a viz
Én rám babám ne ügön sokat biz
Ha bizol is csak ügön keveset
Mer engömet más legén is szeret.

El möhecz már ha utnak indultál
Ha engömet meg szomorítottál
Ird a nevem a te kalapodra
Ha le vőszöd emlőges meg róla

2.

Ki öntöt a Duna az ut szére
Nem bizok én kis Nyéki legénbe
Ha az isten azt engedi érnöm
Vidéki legén lösz a vezéröm

Barna kis lány udvafába eperfa
Barna kis lány epröt szöddött alatta
Barna kis lány öszöm azt a szép szádat
Agy egy csókot majd meg halok utánad

3.

Nincsen neköm feleségöm de maj lösz
Megveregetöm a hátát ha roszt lösz
De ha jó lösz fölfektetöm az ágyra
Betakarom bodorszinű subámba.

4.

Piros hajnal mosojog a högy tetőn
Piros kötös kis lány sétál a mezőn
Szép a mező meg szépiül a virágtól
Attól a szép piros kötös kis lánytól

5.

Sárga czipőm ajtó küszöbbe akat
Sejőm kendőm ajtó szárfába akat
Ajtó szárfa erezd el a keszkenyőm
Hadd ölleljem meg a kedves szeretőm

III.

(Gyűjtő tájnyelvi lejegyzései):

1.

Gyere átol a Dunán
Megcsókollak szaporán
Aggyál egyet één maj ketteőt
Egymás után tizönketteőt.

Átol mönnéék kis angyalom
Széélös a viz nincs ladikom
Hónap este kofogatotok
Kofogatotom az ablakod.

Üveg az ablakom nöm rééz
Egy se legén, ki be nöm nééz,
Ne néézz rózsám, csak gyere be,
Csak magam löszök oda be.

Szekszárd.

2.

Nincs hírossebb gujás
Mint a tejes szögi gujás.
Van meénösse, van gujája
Van is három szép bujtárja.

Egyik iszik a möggyesbē
Másik mög a cserösnyéésbē,
Harmadik a dobogóbá,
Guja, meénös kalandóbá.

IV.

(Országszerte ismert szövegek helyi változatai Őcsényből):

1.

Bazsa rózsá van az udvaromba,
De szép legény van a szomszédomba.
Még a szömöm sé meröm rá vetni
Mer azt mondják: akarom szeretni.

3.

Gyöngyvirággal virágzik a temető,
Engem temessenek bele legelőbb.
Engem előbb, utánnam a babámat,
Hogy ne tartson több szeretőt magának.

5.

Az őcsényi högy alatt
Söprik a gyalog utat
De én neköm nem söprik
Mert nem szeretek senkit

Az őcsényi högy alatt
Vásár esött az alatt.
Árulom a lovamat,
Lovam mellett magamat.

Őcsény.

2.

Beteg vagyok, nem tom mi a bajom,
Fáj a szívem, dobog igön nagyon.
Napnak is van néha mögállása,
De szívemnek nincsen maradása.

4.

Nagy föl röpül daru madár, szépen szól.
Haragszik rám a szeretőm, mert nem szól.
Ha haragszik, haragudjék; — ha nem szól
Majd megbékül, majd azután szépen szól.

Az őcsényi högy alatt
Nyáron sütik a halat.
Papirosba takarik,
A legénynek odadik.

6.

Az őcsényi réztoronyba
Kilencet ütött az óra,
Nem ütött az neköm jóra,
Áll a babám kézfogója.

Bocskár Ferenc +
ev. ref. tanító.

Csúf- és ragadványnevek.

I. Magyarok.

(Dávod község párbébkönyvéből.)

Dávod, azelőtt Dautova, község Bács megye nyugati szélén a bajai Duna-csatorna mellett fekszik; lakossága tiszta magyar, nyelvjárása a duna-tisza közí. Körülötte sváb és sokac falvak vannak s az elszigetelt nép kénytelenségből, ha egyébként nem is lenne szokásos, már szinte másfélszáz esztendeje egymásközt házasodik. Ugyanazon személynevek vannak forgalomban, eszerében, áttevődésben az összeházasodás és gyerekáldás szerint. A széjjelkülönböztetés már a harmadik, negyedik emberöltőn zavarokat okozott, innen a sok ragadvány- és csúfnév, népi-név; majd ez is rajtmaradván a családon, ismét újabb megkülönböztetéseket tett szükségessé. Ma alig ismeri valaki a maga törvényes nevét s ha katasztertől, katonaságtól írást kap, előbb meg kell keresni a plébános párbébkönyvében, hol a ragadványnevek nyilván vannak tartva, kinek szól a hivatalos írás. Innen vannak a következő nevek kiírva, melyek kb. két évtized előtti névállományát tartalmazzák a falu lakóinak. Elöl néhány felvilágosító példát közlünk a csoportosított névsorok megértése céljából.

Simon vezetéknévű család sok van: György, János, Antal, József, Mátyás, stb. keresztnévvel. Mindahányat Simon helyett *Sorány*-nak hívják, világosan apjuk vagy nagyapjuk tulajdonsága révén. Ezeket ismét más-más jelzővel különböztetik meg: Mátyásnak *Felsővégi* a mellékneve (mert ott a háza); ha szoba kerül: *Felsővégi Sorány* néven emlegetik. Antalnak *Szesztra* lett a csúfneve (mert elszármazva, évekig szerbek között élt s úgy hitta hugát: Szesztra moja, gyere ide!). Teljes neve most *Szesztra Sorány*, így ismerik, Simon Antal néven hiába keresnek a faluban.

Bartos Zsigmond családjának *Zsigák* a neve. A lányokat így hívják: *Zsiga Kata*, *Zsiga Treszka*; anyjukat *Zsiga Boris néni*.

Sok családnak törvényes vezetéknéve *Farkas*; köztük már azonos keresztnévű is több akad (István kettő, József három, Mihály, András, János. stb.), így aztán személy szerint adnak nekik külön neveket.

Farkas Istvánból: *Gyura* lett (az öregapja után), másik ugyanolyan nevűnek faluszerte ismert kutyája után *Bodri* nevet adtak (családja: *Bodriék*).

Egyik Farkas Józsefet: *Puter* néven ismerik; másik katonaságával volt nagyra s csúfságból *Hadnagy*-nak kezdték titulálni: később rajt ragadt s azóta unokáit is *Hadnagy Jóská*-nak, *Hadnagy Terus* nak hívják.

Farkas Jánost az apja tulajdonsága után *Kopasz*-nak nevezik; Farkas Mihályt: *Jankó*-nak (miért? bizalmas falubeli emberem sem tudta megmondani). Farkas Andrást: *Tamburás*-nak az ügyessége és szereplése alapján.

Varga József: *Lukács* lett (anyja Lukács-lány volt; gyerekkorában mint a Lukács Boris kis fiát kezdték így nevezni s rajt maradt vén korára is).

Születés-, származás helye szerint:

Gaal György: *Madarasi Gyura* (onnan származott ide).

Varga Ferenc: *Kalocsai* (hasonló okból).

Aladics János: *Baracska* (ott született).

Kis János: *Miskei* (onnan került át ide).

Foglalkozás szerint:

Aladics József: *Takács* (apja mestersége).

Horvát Mihály: *Sicc* (= Schütz, katonakorában kapta).

Nagy Ferenc: *Csősz Ferkó*. — Tóth László: *gépész bácsi*.

Horvát János: *Pap Jani* (nagyapja öccse plébános volt, anyját Pap Verának hitták emiatt).

Heteyi Mihály: *Molnár Misa*. — Kis György: *Pap Gyura* (?).

Heteyi Antal: *Téglás* (égetőkemencéje van).

Farkas János: *Kovács* (mestersége). — Jenei István: *Csősz Pista* (apja).

Aladics Pál: *Szűcs Pali* (mestersége). — Illés Mihály: *Furulyás* (tilinkózik).

Kordé József: *Énekes Jóska bácsi* (templomban ő fujja a kántor mellett a közös éneket).

Keresztes József: *Sipos* (? — tekintélyes bíróviselt ember).

Farkas András: *Tamburás*. — Horvát Mihály: *Köteles* (egyik őse nyomán).

Keresztes Mihály: *Sutus Miskáék* (sajtójuk van s bérbe adják).

Major János: *Kis Kovács* (a faluban a kisebbik műhely az övé).

Varga József: *Csordás* (foglalkozása). — Zilinszky Ferenc: *Halász* (fogl.).

Kovács János: *Pap Pali* (pap volt a családban, keresztnéve apja után, Pap Paliékból csak ő maradt).

Horkics Pál: *Lakatos* (őse lehetett az, maga szántóvető ember).

Horvát Mihály: *Nádazó* (fogl.). — László Ferenc: *Kurátor* (régén az volt).

Takács Mihály: *Bőr Misa* (timár volt valamelyik őse).

Jenei István: *Gubacs Istók* (azt szedte a Szigetben s eladta).

Egyéni jellemzővonás alapján:

Varga János: *Kis Öreg* (olyan). — Farkas János: *Kopasz* (volt az apja).

Likár Mihály: *Pálinkás Misa* (szereti). — Illés János: *Haluska* (szereti).

Horvát Mihály: *Panyi Misa* (tót rokonsága volt, azok titulálták így).

Szántosi István: *Potya Pista* (ordinánc, szeret máson élösködni).

Illés Mihály: *Nagyszájú Petricz* (hangos beszédű ember'?).

Simonyi Pál: *Törkő Pali* („az a legjobb ital!").

Sós József: *Vak Jóska* (világtalan). — Horvát János: *Kis Ferkó* (?).

Orbán István: *Bera Pista* (anyja Verona volt). — Illés Mihály: *Geczi* (?).

Gozsovies Mihály: *Bódi Jani* (?). — Varga Mihály: *Salgó* (?).

Facska János: *Rókus Jani* (anyja benn feküdt a Rókusban, fia oda járt fel s mindig arról beszélt).

Gál János: *Furton* (szavajárása: Furton furt). — Horkics István: *Fehér* (?).

Szántosi József: *Idősb Nagyhasú Kozma* (Kozma az anyja családja után: kövér emberek voltak, ez köztük a legöregebbik).

Varga György: *Kis Kozma* (előbbivel egytestvér anyjuk volt).

Zsellér István: *Gyomros* (halászgazda; még az öregapja szerette a hal gyomrát). — Alföldi Ágnes: *Csicsa* (szeretője után).

Alföldi Imréné: *Rab Treszka* (az ura agyonlőtt valakit és ült miatta sokáig), — Biczány Mihály: *Mihók* (nagyapja után, többi is Mihókék).

Aladics János: *Taczmán*. — Horvát István: *Máté* (?).

Valkai Mihály: *Káró* (?). — Szloboda Mihály: *Lebó* (?).

Aladics József: *Tamás* (nagyapja keresztnéve után).

Alföldi Antal: *Kelemen* (anyja familiájának volt a neve).

Alföldi Mihály: *Csuka* (kedves eledele; de szálkája egyszer torkán akadt, majd megfulladt tőle).

Illés Anna: *Őz* (valami úrféle mondta neki a sudár termete miatt).

Horvát István: *Siket* (olyan). — Horvát István: *Czifra* (?).

Zeller János: *Torma* (tréfás magyarosítás). — Farkas József: *Puter* (?).

Horvát József: *Király Jóska* (látta egyszer Ferencz Józsefet, azt emlegette).

Kemencze János: *Nos Jani* (urasan beszélt, szavajárása volt).

Tóth János: *Nagy Panna* (az anyja magas öregasszony volt, Pannának hitták, halála után fián ragadt).

Horvát Ádám: *Babos* (a Szigetből felesbabot lopott).

Varga József: *Sármásbás* (első sárgasubás ember volt az öregapja).

Baracska.

Karner Dezső.

II. Hazai németek.

(Hienc- és rábalapincsközi német csúf- és gúnynevek.)

A nép, a melyről itt szó lesz: a hienc- és rábalapincsközi. Az első Vasvármegye északnyugati szélén, a második a Rába és Lapincs folyók alkotta közben lakik. Amaz északi bajor nyelvsaládból való, ez déli bajor dialektust beszél. A hienc beszédje gyorsabb, a rábalapincsközié lassúbb menetű.

Mindkettő természete vérmesnek nevezhető. Egyébként konzervatív szelleműek: valláshoz, nyelvhez, szokáshoz görcsösen ragaszkodók. Lelkiviláguk is majdnem egy, de mégis mintha a hienc dalosabb, a másik mosolygóbb természet lenne. Fantáziájuk élénk; mutatják mitológiai hagyományaik, meseik, mondáik s énekeik. Imaginációs képességük színes és eleven, asszociáló munkájuk gyors; szeretik a szóképeket, hasonlatokat. A hienc mégis mintha gyorsabban kapcsolná képzezeit, s mintha csipősebb volna a másiknál. A mindennapi, rendes, megszokott jelenség egyiket se hozza ki sodrából, de annál jobban a közönségestől eltérő, a feltűnő.

Ily dolgok nem hagyják békén, rögtön megjegyzést provokálnak. Ehhez mindkettőbe jó adag természetes elmésség (Mutterwitz) és élcelődőtehetség szorult, mely mindannyiszor kitör, ahányszor csak rendkívülivel, illetőleg szokatlannal találkozhatnak. Így születnek meg az iskolapadban a csúf- és gúnynevek, s ugyancsak ez történik a későbbi korban is.

A hienc csúf- és gúnynevek Vörösvárról, a rábalapincsköziek Nagyfalváról valók. A lejegyzésnél használt hangjelekről következőket kell szem előtt tartani: *ai* = német *ei*; *ei*-ben e és i külön ejtendő; *š* magyar *s*, német *sch*-nek, *ž* magyar *zs*-nek, *ts* magyar *c*-nek, *z* magyar *z*-nek felel meg.

Rendestől eltérő jelenségek váltván ki belőlük a gúnyt, főleg a negatív tulajdonságok, a félszegség, lelki vagy testi fogyatékoság szolgált leginkább alkalmat gúny- és csúfnévadásra. Azonkívül szeret népiünk mulatni a szokatlanabb

neveken (kereszt- és családnévek) meg az egyes foglalkozásokon, ezért különféle képleges és csipős megjegyzéssel él, mikor róluk szó esik. Eleinte csupán nevetető szándékkal gúnyolódik; nevetni és nevetetni akar, de később csipkedés, sőt bosszantásul használja az idézendő kifejezéseket. Csúfneveik sokszor drasztikusak, de a nép különösnek nem találja; nem érzi, hogy velük a jó ízlést sérti. Immoralitás nagyon ritkán akad, s ha van, nem forog közszájon.

A csúf- és gúnyneveket következő csoportokba oszthatjuk:

1. Külső testi tulajdonságok:

a) *Külső alak*: *leachal* (Lerche-ből) soványra mondják; *plutsa* (agyagból való nagyhasú ivókorsót hívnak így, ezt vitték át kövér ember jelzésére), *pluntsata* (véreshurkáról) kövér férfira, *prulu* kövér lány neve (a szó valami dagadtat jelent). A kicsit *tâmhandzal*-nak (Daumen-Hanserl) hívják, de *sölm*-nek (Schelm) is. itt huncut a mellékjelentése. A *pui* is a kicsi jelzésére szolgál (irodalmi megfelelője: Bube s vezetéknevhez is szokták kapcsolni, pld. Heidpui, t. i. Heid nevűnek gyereke.) A nagy embert *gross* jelzővel illetik s hozzáteszik a családnévhez vagy a foglalkozást jelzőhöz, pl. *kroššoffa*, *kroššuista* (grosser Schaffer, grosser Schuster). Esetlen külsejűt *eiwa* (Eber) névvel illetik, mást nagy üleppel *N. mitti tswoa oasleika* (N. mit zwei Podices). Arcszin szerint beszélnek *négaseppal*-ról (Neger-Sepperl) vagy *kukrits-šekkata*-ról (kukuruz-scheckig), előbbi a feketeképűre, utóbbit szeplősre mondják; a barnát *šwattsl*-nak (schwarz-ból) is nevezik. Akinek göndör a haja, azt *lamppöl*-nak (Lamm) hívják; ha a szeme fehérje szembetűnő, *höll-auchata* (hell-augiger) a neve; félszemű *oanauchata*; hiányosfogú *tsaundlukkata* (Zahn-Lüekl); az ó-lábú *kniaradla* (Knie-Rad).

b) *Rossz testi megjelenés*: aki piszkos *trekksau* (merdum-Sau), de csak lányra vagy asszonyra: *saumogn* (Sau-Magen), *šwainmogn* (Schwein-), *šwainigl* (-Igl) piszkos gyermeknek vagy férfinak szól. *Routskloukn* (Rotz-Glocke), aki orrát nem tartja tisztán. Ilyennek azt mondják *R. tsiach auf* (R. ziehe auf). A mindenben sietősnek *saundl*, *šuzl* és *šusspall* a neve (schiessen és vlszeg, a Bartholomäus becézőneve: *Bartl*); *šiwai* (schiebenből) a lassú emberé; furcsa járásúakra *wuppada* (wuppen a nyj.-ban hanyag járást jelent), *khatšta* (hatschen-ból); *kheigl* (Kegel) a nagyon egyenesen járó, mintha lábait kölesönvette volna. Az orrpiszkálót *leupoara*-nak csúfolják (podex-bohren).

2. Leleki tulajdonságokra vonatkozók:

A rosszat *sottam*-nak (Satan), az erkölcsileg romlottat *saumogn*-nak, az ostobát *augial* (aug-béka nyj.-i neve), *pottsnlippl* (Patze sár és merdum jelentéssel — Lipp), *treppm* (Treppeből csak nőre), *noukkn* (Nocken, szintén nőre) és *uasšl* (Ursulából) -nak hívják. A félénk neve *houznšaissu* (Hose-), a mérgesé *hāwizl* (härles t. i. harapós-Wiesel), a rügösé *koaspouk* (Geissbock), a kullancsé *loupaž* (lou nyj. podex-page); az alattomosé *tukkmauza* (ducken-Maus), nagyszájúé *kroskoušata* (nyj. Gosche = száj), a kevélyé *hochnozata* (Nase), a gorombáé *pölla* (mozsarat jelent), *krowcian* (Grobian), az árulkodóé *klōfist* (klage-pedere), a szoknya után szaladgáló *tianlpui* (Dirndl-Bub) s a legény után járó lányé *puiinnāriš* (-nährisch).

Szóismétlések vagy idegen szavak használata miatt egy-egy szó rajta marad valakin csúfnév gyanánt. Így származtak a következő elnevezések, melyekkel vérg lehet sérteni az illetőket: *ojszan-ojszan* (alsdann), *lyodrum* (darum), *uttsa* (ucca), *izér* (izé), *ti mili fut* (a tej kifut), *hodjás* (hogy az?) magyar szavak használata miatt. Továbbá: *Košuth* (mert ezt sokat emlegette), *štichtheolog* (egy aláírás miatt), *petlkréfin* (Bettlgräfin c. regény után, melyet az illető olvasott és sokat emlegetett), *podri* (Bodri kutyanév révén), stb.

Egyes különös hangzású családnevek szintén alkalmat nyújtanak csúfnévadásra. Így pl. az Emiliát (*Mili*) *Mülištitsn*-nek (Mjlich-nyj. *štitsn* köcsög), a Nepomuki Jánost *muk-muk*-nak, Emma lányát *emuk*-nak, a Vencelt *flöweintsal* (Floh-), Lőrincet *pöleints*- (Bach) vagy *heimmatleints*-nek (Hemd-) mondják. A Nikolausból *tsik* (csik = bagó), a Joseph-Seppből *heppa*, az Alois-Louisból *luži*, Michaelből *falmichal* (Fohlen-M.), Philippből *pottsnlipp*, Paulból *paunšteatts* (Bohnenstertz), Justinból *nuttsin* (Nutzen); a Kratzer névből *laukrottsa* (Podex-Kratzer) v. *krottsminit*, Tomisserből *kaunissa*, stb. lesz.

Ide tartoznak még ezek a névre vonatkozó mondások:

Wongabaua-himmlšdaua (Wagner Bauer-Himmelsdauer); *khotarina rumplstoššn* (rumpln = zörögni, toššn = táska); *ti rezl hot khoan tsunga* (keine Zunge) t. i. épen hogy nyelvesek, *mial mohl-huppf in štol-nârin khilt-auni nól* Máriára mondják: menjen a pajtába s varrja meg tü nélkül a szoknyát, *ta lipp unt ta lopp-hons ints khurainl ain toppt* — *ta lipp hot nikks tawiššt* —, *ti lopp hot nikks tatoppt*. Fülöpöt nevetik vele, mert egyszerre nyult bele Loppal a lábasba, de hiába, mert nem találtak benne semmit; *ti mandl-hom a prandl* az Annák, kicsit hülyék; *šteiffe midn laungu leiff* (Pista a hosszú kanállal). Épp így szó-játékkal nevetnek az Imrék és Józsefek fölött: *wimmali wammali* — *aizanas khammali* (Imre nyj.-i alakja: immal) és *seppal pa di weppal* — *pa di wipp*, *pa di wopp* — *pa di weppal khalyo* (József nyj.-ban: *sepp* és *seppal*).

Állás és foglalkozás szerint szintén támadnak csúf- és gúnynevek, nem ritkán rimesek. Ezek a legsértőbbek, néha késhegyre mennének miattuk.

A lakatosra azt mondják: *šloussa bum-bum*; a kovácsnak: *šmid wann ta taiful khimpt muisst mit*; a gerencesérnek: *hofna-pottsá*; a fűrészelőnek: *sopaukh* (Sagbock); szabónak: *šnuidakoas huppf in t' froas* (Freise) v. *šnaida mek-mek*, női szabó neve: *pantšual šnaida* (pantšual = Bon jour, régi női ruhanév); ké-ményseprőnek: *rauffankhiara suppenštiara paunleissa houznšaissa*; péknek: *peikk fareikk*, *steik t'nozn in treik*; cipésznek: *šuissta pikk pikk*, *ti naul is tikk*, *s waiwal is krump*, *ta šuissta iza lumpp*. — Akinek nagyobb méhese van, azt *pinen kheinich*-nek mondják; *koasseppal* az, a ki kecskéket őrizett; *hiunlkeija* a tyúkok körül lévő (Hühnlein-Geier); *semmlšáni* lett egy asszony, mert péksüteményt hordott a vendéglőbe; *frakhta* (frakkból) az urak és iparosok neve; *kšeadn* (Geschorene) a parasztké.

Hogy a községeknek is kijut a gúnyból, csak természetes. A vörösváriak neve: *hoantslpaunkraida* (Heinzelbankreiter), mert gyalogpadon lovagoltak valamikor; a jobbagyiaké: *jâwinga plitsalmocha* (Jabingerplitsal = kis agyagkorsókészítők), mert sok a fazekas köztük; az örállásiaké: *kaista* (Geister), a név eredetét nem tudom; a németeziklányieké: *nciplfuunga* (Nebelfänger), mert lyukas

kosarakkal akarták a ködöt fogni, *wutara*-nak is hívják őket s ezen sértődnek meg leginkább, magyarázatát nem tudom adni. Idetartozik még a falusi fiúk kicsüfolása: *kossnapuim riglts eing, ti riglapuim prigln eing* (prügeln euch), a falusiak ezt megfordítva mondják. Közös csúfneve a fiúknak: *pantšaltraiwa* (pantšal nyj.-i neve a játékcsigának).

Mind e kifejezések *Vörösvártt* járnak. *Nagyfalváról* a következő szerény gyűjtést sikerült összeállítanom.

Testi tulajdonságok:

a) *Külső alak:* a félszemű ember neve: *ta plinti opt* (der blinde Abt); a sántaé; *kojsta* (Elster, szarka) vagy *khrumppa šleige* (krummer Schlägl), mondják rólok még: *tea is šlechtls ols ain kroti* (rosszabb az egyenes embernél); a hibás ujjút: *nainfingala*-nek (neunfinger) nevezik; a nagyorrú neve: *ummuaknozn* (Gurke-) vagy *krossnozatu*; a nagyfülűé: *eizl* (Esel); a kisszeműé: *mukknkhini* (Muckenkönig); a nagyszeműé, kinél a szem fehérje nagy: *khottsnaigl* (Eule népi neve); a kanecalt: *tswišpoltichšauara* (zwei-spaltig-schauer) v. *augnšpoamaista* (Meister im Sparen der Augen); a nagyfejűt: *wossašof* (Wasserschaff); a kopaszt: *kiawaskhouppf* (Kürbiskopf); csúcsosfejűt: *kuppfkšelta* (Gipfel dial. neve Kuppf). Az őszember *krâkšelta* (grau-Schädel), a vörös v. hirtelenszőke, meg a világosszőke, kenderhajú *rot-* ill. *waisskšelta*; a gondozatlan bajuszú *šnautsl* (Schnäuzlein), a szeplős *kfleikhata* (fleckiger), a kócos *khraupata* Kraushaarral függ össze; a golyvás *khroupfata štaira* (kropfiger Steirer, mert a st. általában golyvás); a nagykezűt *krossprotsata* (Bratze, Klaue) nagylábút *tikk-* v. *kroshaksati* (haksn népi neve a lábnek), az o-lábút *khniaralta* (Knie-Rad), az ixlábút *khatšta* (hätscheln-ből eredő) névvel illetik. A kövér embernek azt mondják: *pumpleist* (pumml a dongó neve, eist a. m. Nest), *plaul* (talán kfn. bladem-mel Blähen függ össze?) *tikk-wants*, *štcats* (Sterz népiünk kedves eledele, nagyon zsíros szokott lenni) *pluntsata* (Plunze-ból) ily hozzáadással: *tea hot a titlkhaiwl trinn* (kis bornyú van a hasában); az öregasszonyokat *rantsn* (Ranzen) v. *olti tšawarakkn*-nak (talán sabrak = nyeregtagaró, a min lovagolnak?) mondják. Hozzáfüzöm még, hogy a szürkeszeműeknek azt szokták mondani: *tu mittaini krâm augn tuast tolla klaum* (graue Augen finden Taller), a feketeszeműeknek pedig: *tu mittaini šwoattsn augn tuast khatreik klaum* (... tust den Mist der Kühe ...). Ha valakinek arca fel van karmolva: *tea hot mit a khotts krâft* (... gerauft), ha seb van az arcán: *tea hot mita khotts khrankhal mitkfreissn* (khrankhal a töpörtyű dial. neve).

b) *Rossz testi megjelenés:* a furcsán járó asszonyt *oaššupferin*-nek (podexschupfen), piszkos fiút v. leányt *treikhpuia* és *treikhtiandl*-nak nevezik; *šus* a sokat és hiába szaladók neve.

Lelki tulajdonokra vonatkozók:

Judas a hamis, *poukh* (Ziegenbock) a hirtelenharagú, *weittahekst* (Wetterhexe) a házsártos asszony, *rowölla* (Rebeller) a goromba férfi, *auspaittšta* (ausgepeitschter) a rossznyelvű, *trampłtia* (Trampeltier) a vad. Az ostoba férfi v. fiú nevei: *tepp*, *khaiwl*, *cizl*, *oukks*, *noa*, *trouttl*, *šoufpoukh*, *tummian* (dummer Jan), ostoba asszonynépé: *uaššl* v. *noukkn*; a hülyéé *holtöpl* (halber Töpl) v. *khumpianštaira*

(stájerekről tartja a közmondás: minél nagyobb a krumplicja, annál butább a paraszt, = butaké a szerencse!); a szűkszavúé *maulfaul*, akaratosé: *tikkšel*, a félénk *hoznfuas*, rossznyelvűé, mosdatlanszájúé *šwain*, alattomosé *naikšaitt*, zárkózotté *tukkmauza* (ducken-Maus), a gonosztermészetűé *sottam*, *taift*, *hunt*; az édeskésé *siassala*, ha öregasszony ilyen, akkor: *olts fechfuja* (altes Fegfeuer) a neve. A minden lében kanálé: *maulauf* (Maul aufhalten), veszekedőé *štraich-poukh* (streiten-Bock), ráfkhotara (raufen-Kater); a haszontalan gyereké *routspua*, leiffül, *lauspua*, az ilyen lányé *routstoššn*, *laustoššn*; az ügyetlené *potšata* (potšn a könnyen szétmenő komótcipő népi neve); piszkosbeszédűé még *saupatl*, lustaé *faulleintsa* (faul-Lenz; Lenz ált. a lustaság képviselője), a részegé *psouffni šwain*, a büszkéé *hochksechata* (hoch-schen), a kutya-macskabaráté *huntskhottsnfoda* és *khotts-* v. *huntsmuata*. A ki folyton újszerűségekkel áll elő, annak *tamiša* ritta a neve.

Nagyon sok képleges kifejezése van a rábalapinesközinek az egyes foglalkozások, állások, stb. jelölésére. Ilyenek:

fauleintsa (a selyemgyári munkások), *kštunkanan* (stinkende a dohánygyáriak), *šwoatsraklya* (schwarz-Rauch a kaszagyáriak), *rauwa* (ált. az urak a városban), *šwoatsa r.* (a főszolgabíró), *laitšintta* (az ügyvéd), *austsiacha* (az orvosok), *tahumati* (erhungerte a hivatalnokok), *lottnseppla* (Latte-Seppl a csendőrök), *feidapuaštra* (Feder-Busche, ugyanazok), *rauwaahaupmeina* (Räuberhauptleute a határcsendőrök), *pinothandla*, *kriantsaihandla* (Grünzeughändler a fináncok), *protfreissa* v. *protseissa* (tanárok), *prossa* (Prasser, a gazdagok), *hášša* (Häscher, szegény), *farissna* (verrissener, koldus), *petriaga* (Betrüger, a vigéc), *šivan* (zsvány, a fogyasztási adó beszédője), *treikaufheinkha* (a köművesek), *in teift saini loukhfeigl* (locken-Vögel, a muzsikások), *šnaidakoas huppf af t'hê*, *los an šoas*, *tass ti khotts vos woas* (a szabók), *štimpflšnaida* (Stümpflein, leszólásul, hogy a szabóra senki sem bír egész posztódarabot), *tsaissalwiat* (Zeitlein-Wirt, a ki nem sokáig vitte az iparát); *missta pintta* Amerikából megjött Binder nevű férfi neve (Mister-); *saušafflwiat* (Sau . . . Wirt) egy piszkos korcsmáros neve, *poukhwiat* (Bock, szabók csúfneve) szabóból korcsmárossá lett valaki neve. — Az iskolásgyerekekre mondják: *šullapattsl* (Schüler-Patzen, merdum), vagy:

eašti khlassa pottsn,	fiatti khlassa olti hean,
tswaitti khlassa rottsn (Ratten)	fünfti klassa trogn in šeam (Nachttopf)
tritti khlassa jungi hean,	seikksti khlassa sittsn an šeam.

A Ferenceket így csúfolják:

frantsal, *pošantsal*, *lekks nullpreit ô*
hots hiankhal (Hühnlein) *traufkšissn*, *lekks noumalô*

Péternek ezt mondják:

<i>pêta štê krot</i> ,	<i>wann stn nit môst</i>
<i>khriakst an solot</i> ,	<i>khriakstn moagn af tnocht.</i>

Rozáliáknak szól: *rozl bosskaign* (Bassgeige) *hianaštaign* (Hühnersteige).

A vallással nem törődőket *laichtsinnich*-nek mondják, vagy *frailaffa* (Frei-läufer). A lutheránusokat *ti kholdn* (die Kalten) v. *šwoatts štrimppfla*; *šwoatts*

a kálvinista neve, mert azt tartják, ezek mindig csak sötétszínű ruhában járnak templomba. A zsidókra különböző név van: *hiweles-häweles*, *lewł*, *šalmachai* stb. e nevek elesett zsidó szavakból valók. Egyébként igen sok jelzővel látják el őket: *krauzlicha j.*, *loukhnjut* (Lockeből, pájesz miatt), *hunts j.*, *kštinkhata j.*, *laistaiřl* (Läuseteufel), *rudmeina* (piszkos zs., kivált a galíciaiakat nevezik így), *plittsoplaita* (egy rituális, fején lévő ruhadarabról = wiagntsappfl). Ha nagyon akarják boszszantani, versben teszik, így:

*mit hundattausznd tipl khnaut,
hom ti jun ian teimpl paut;
wia ta teimpl is jâri woan,
sain ti jun ôl nârař woan.*

Vannak még egyéb, különösen szomszédokra vonatkozó csúf- és gúnynevek, de ezeket itt mellőzöm, mert magyarázatuk külön hosszú mondákban van meg, melyeket más formában kell közzétenni.

A kis gyűjteménnyel bizonyosan nem merittem ki a meglévő teljes anyagot; de hiszem, így is rávilágíthattam néhány adattal népünk gondolkozásmódjára, imagináció-képességére és szóképző tehetségére.

Budapest.

Dr. Schwartz Elemér.

N É P L E Í R Á S.

Ősi halászat nyomai Kecskemét környékén.

(Első közlemény.)

Kecskemét törvényhatóságának óriás területe, mely nagyságban méltán hasonlítható egy kisebb német fejedelemséghez, vízhálózatának tekintetében két legjelentősebb folyamunknak, a Dunának és Tiszának vidékéhez tartozik. Maga a város, mint köztudomású, a Duna és Tisza között nem szabályosan húzódó és nem tökéletesen záró vízválasztónak egyik gerinevonalán terül, csak 120—121 méterrel ugyan a tenger színe fölött, azonban az Alföld síkjához mérten, relative elég magasságban. Kecskemét vonalában például a Duna 25, a Tisza pedig 44 méterrel folyik alacsonyabban. Ez a két magaslati különbség mindjárt elárulja azt is, hogy a mennyiben természeti, vagy mesterséges akadályok nem hátráltatják, Kecskemétről minden csapadék inkább a Tisza felé igyekszik, még pedig a 44 méteres magaslati különbségnek megfelelően elég gyors eséssel. Ez talán egyik oka annak a jelenségnek, hogy Kecskemétnek, mely Szikra és Alpár pusztái révén, kelet felől, a Tiszával határos, keleti határában állóvizek, tavak nem igen találhatók; ezek a határnak inkább nyugati és déli részén helyezkednek el, ott, a hol a Dunának régi, elhagyott medreit, továbbá a Duna és Tisza vízvidékének természetes összekötőcsatornáit a föld történetének diluviumában a Duna medréből kifúvott, nagymennyiségű futóhomok többszörösen eltorlaszolta s a homokbuckák zeg-zügos birodalmában váratlanul felcsillámló ereket, tocsogókat, tavakat alkotott. Ezeket a látszólagosan álló, de a homoktorlaszokon folyton-folyvást át-

szivárgó vizeket a környékbeli nép előszeretettel nevezi „tó”-nak, a vizekből kimagasló homokhátaikat „sziget”-nek, éppen úgy, mint a hogyan „hegy”-nek nevezi a homokdombokat. Ezek közül az úgynevezett tavak közül vidékünkön nevezetesebbek a Szék-tó, Kerekegyházi-tó, Kocsis-tó, Kővágó-tó, Ludas-tó, Szeker-cés-tó, Kolom-tó stb.

Kecskemét város múzeumában a város távolabbi határaiból véletlenül beke-rült néhány halászeszköz, mely nem a folyóvízi halászat szerszámának látszott, indított arra, hogy megkeressem a nevezett eszközök lelőhelyét s ott esetleg részletes megfigyeléseket is tegyek. Bár annyit tudtam még gyermekkoromból, hogy Kecskemét vidékének vízenyős rétjeiben, laposaiban a nép kezdetleges módon,

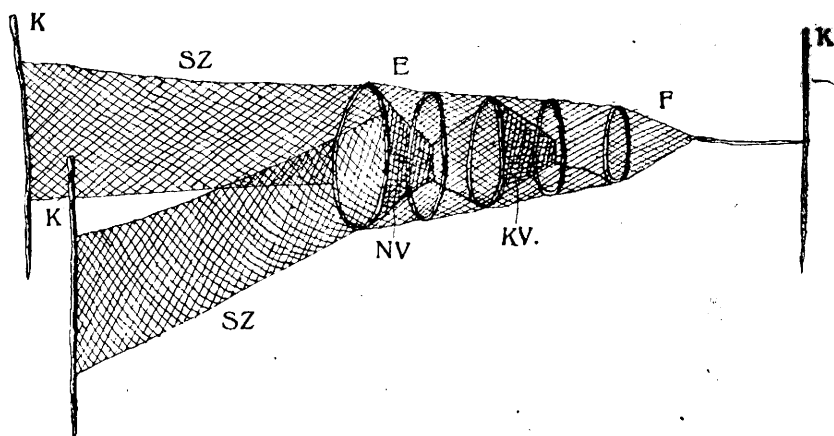


1. ábra. Haláskunyhó a Nádasrét partján.

az úgynevezett „tapogató”-val, különösen nedvesebb esztendőkből, bőséges fogá-sokat tett kisebb, mocsárízű halakból, mégsem bíztam abban, hogy vállalkozásom valamelyes eredménnyel fog járni. Feltevésemben azonban kellemesen csalódtam, mert, mint az alábbiakban látni fogjuk, a vizekben egy fejlett és yirágzó őshalászat maradványait találtam, annak jellemző fogásaival, szerszámaival, nyelvkincsével.

A három nagyobb halászható állóvíz, a mit Kecskemét határában, illetve már határán kívül vizsgálódásom körébe vontam: a Nádas-rét, Szabadszállás, Fülöpszállás és Izsák határainak összeszőgellésénél, a Kolom-tó, Izsák mellett és a Kígyós-ér, Akasztó község határában. Az első homoktorlaszokkal, átjárókkal, szigetekkel erősen szakgatott, a második, meglehetősen egyenletes kerek vízterület, a harmadik az első kettővel nincs ugyan szerves földrajzi kapcsolatban, mégis a benne folyó halászat szerint hozzájuk tartozik. Ezekben, valamint a még ma is nagy számmal található kisebb-nagyobb rétekben, tavakban, erekben néhány év-

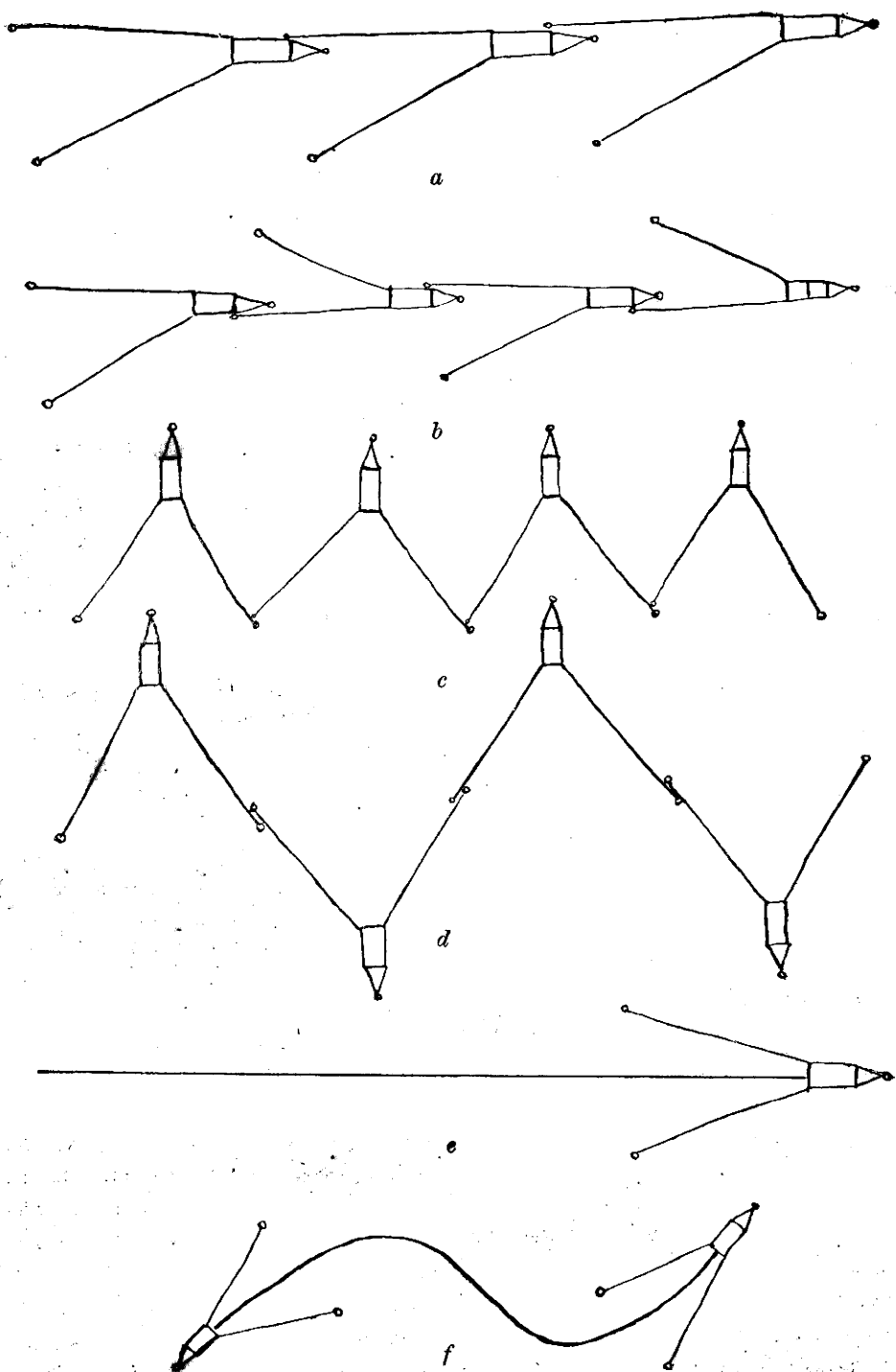
tizeddel ezelőtt sokkal nagyobb vízmennyiség volt; területüket ma jobbra nád, gyékény, káka növi be; nyár derekán meg víz helyett éppenséggel csak nádrengeteg található bennük. A halászat módja, a helynek, időjárásnak, halgazdagságnak megfelelően igen sokféle még ma is, pedig sokféle mód csak a közelmúltban veszett ki. Ma még üzik a horoggal, szákkal való kézi- és a varsával, vejszével való rekesztőhalászatot; régebben tapogatóval, kerítő- és vetőhálóval, valamint szigonnyal is halásztak. A halak közül még található a kárász, compó, keszeg, dürgenes vagy cigányhal, csuka, bögyhal; a potyka már kiveszett. A halgazdagság, az öregek emlékezete szerint, elég bő volt, mert a halat erről a vidékről lajtszámra hordták a pesti piacra, a hol a „ficsér“ kezén a dunavizes halászbárkában hamarosan jó dunai hallá vált; ma a környékbeli községek népének sem elegendő az itteni halászat. Hogy régebben mily jelentékeny volt e vizek halászata, azt a kecskeméti tanácsí jegyzőkönyvek többszörösen tanúsítják. Így például



2. ábra. Hálóvarsa.

(K = karója, SZ = szárnya, E = eleje, F = fara, NV = nagyverséje, KV = kisverséje.)

az 1804. évi jegyzőkönyvben találjuk, hogy „Páhin a Kolom-tónak halászata, a benne lévő kis szigettel együtt, esztendőnként fizetendő 60 forintért árendába adatott Tót István, Fekete Sándor, ifj. Kiss Pál és Vig János uraknak, elhatározottal együtt az is, hogy a Kolom-tóban való nádlás és gazlás a páhi birtokosok között a proportione tentorum közös ügy legyen, hogy közös költségen le takarítatván, közöttük annak utána fel osztasson“. A jegyzőkönyvek többi, idevágó adatait mellőzöm. Ebben az időben a vizeken még hivatásos halászok halásztak, a kiknek ez volt egyedüli foglalkozásuk, mert szépen megélhettek mesterségükből; ma már azonban a halászatot, néhány öreg hivatásos halászon kívül, az idevaló nép csak mellékfoglalkozás gyanánt üzi, jobbra a földművelés mellett. A mai napok halásza, ha ideje engedi, hajnaltájban kimegy a varsáihoz és „főlhalász“, azaz: főlszedi a varsáit, vagy megnézi a horgait; az esetleges zsákmányt összeszedi, piacra viszi, vagy a vízben, halaskasban rejti el. Néhanapján meg kimegy a varsákat szárítani; már a szerszámok készítésére csak télidőben ér rá. Azoknak a halászoknak, a kiket a környék népe még ma is annak tart, megkülönböztetve őket az alkalmi ú. n. kocahalásztól, névsora a következő: a) a Kolom-

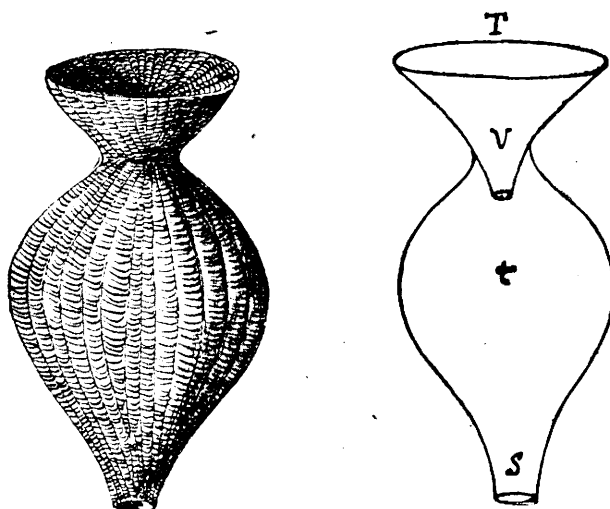


3. ábra. A hálóvarsák állításának módjai.

tónál: Bényi István, Bognár György, Bognár Lajos, Czirkos János, Deák István, Járdi József, Kovács Mihály, János és István, K. Nagy György, Máté Lukács, Meggyesi István, Pásztor Pál, Pógár Mihály, Radva József, Rőfi Mihály, Szabó István, Szegedi Mihály; b) a Nádas-rétben: Lanka Szabó János, Meggyesi László, Járdi István, Oroszi Antal; c) a Kígyós-érben: Bodri Szabó Béni, Meggyesi István. A halászok, legalább ma, semmiféle szervezetben nem élnek; mindössze egy esetet tudok, mikor is ketten összeállottak a mesterségre. A halászok csak elvétve s csak az esztendő bizonyos részében laknak kint, a vizek partján, nádból épült halászkunyhóikban; túlnyomóan a környék faluiban és tanyáin élnek.

Ezeknek előrebocsajtása után, a ma még divó, négyféle halászati módot a következőkben óhajtom ismertetni:

I. *Varsával való halászat.* E vizek halászatának legáltalánosabb, legelterjedtebb szerszáma a „hálóvarsa”; az itteni halászok nagyrésze más halászósz-



4. ábra. Csikvarsa.

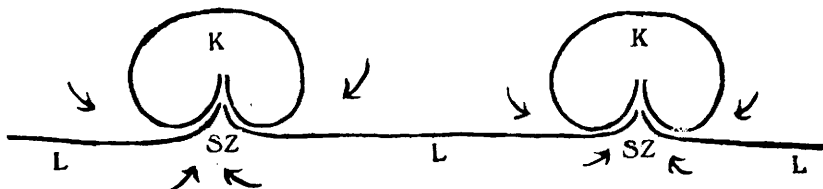
(T = tányérja, V = verséje, t = tömlőce, S = segge.)

számot nem is használ. Természetesen nem egy-két varsával halásznak, hanem 40—50-nel; van olyan halász, akinek 120 varsája van. A varsák általánosságban egyformák, nagyságra is, szerkezetre is; magasságuk 30—50, hosszúságuk 180—200 cm. Az itt használatos varsáknak van három „karója”, két „szárnya”, „eleje”, „nagyverséje” vagy „nagyversegje”, „kisverséje” vagy „kisversegje”, „fara” és öt „kávája” (l. 2. á.); a szárnya, eleje, fara, kisverséje és nagyverseje kenderhálóból, kávája borovicskavesszőből, karója akác- vagy fűzfából készül; a nagyverse szája a harmadik, a kisverséé pedig az ötödik kávéhoz van erősítve, kikötve.

A hálóvarsák állítása, elhelyezése sokféleképpen történik, de mindenkor tömegesen, és avval a céllal, hogy velük bizonyos nagyobb vízterületet elrekeszsenek. Egy varsát magánosan, legfőljebb egy keskeny víz-ér elrekesztésére használnak, vagy a lenézett „kocahalász” próbálkozik egy-egy varsával halat fogni.

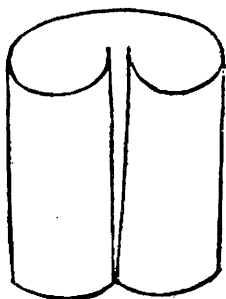
A varsákat vagy szorosan egymás mellett, vagy ú. n. „lészá“-val kapcsolatban állítják; ez utóbbi a használatosabb mód. A lésza egyforma hosszúra vágott és gyékénnyel, vagy vesszővel egymáshoz korcolt nádszálakból, 1 egész 100 méter hosszúságban kerítés módjára készül; elhelyezésére a rendszerint nádas, kákás vízben vágásokat, utakat készítenek. Ezek a vágások, utak olyan szélesek, hogy rajtuk csolnakkal járni lehessen; a lészákat rendszerint a vágásoknak, utaknak egyik oldalán helyezik el.

A halóvarsák elhelyezésének, állításának különböző módjaiból álljanak itt a következő példák: a varsák, lésza nélkül, egész hosszúságukban, egymás végébe



5. ábra. Vejsze alaprajza. (K = kürtője, SZ = szája, L = lészája.)

vannak állítva, olyanformán, hogy az egyiknek szárnya a másiknak farához szorosan csatlakozik; itt a hal csak egyik irányból kerülhet a varsába (l. 3. á. a); a varsák, lésza nélkül, úgy vannak állítva, mint előbbinél, mégis avval a különbséggel, hogy itt a szárnyak hol az egyik, hol a másik oldalra nyílnak; itt a hal mindkét irányból kerülhet a varsákba (l. 3. á. b); a varsák lésza nélkül, egyik oldalra kinyitott szárnyakkal, egymás mellé vannak állítva, olyan formán, hogy az egyiknek szárnya a másikéhoz szorosan csatlakozik; itt a hal megint csak egyik



6. ábra.

A „kürtőfej“ állítása.

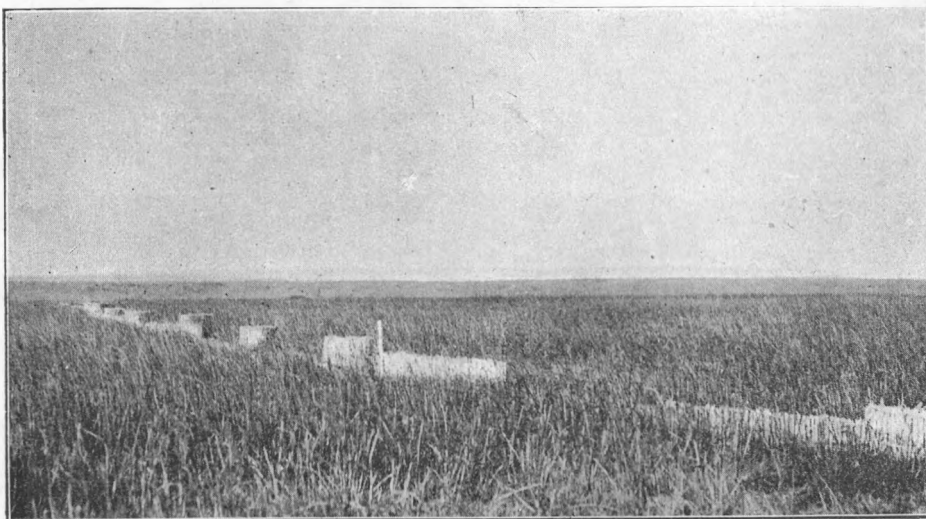
irányból kerülhet a varsákba (l. 3. á. c); a varsák, lésza nélkül, úgy vannak állítva, mint az előbbinél, mégis avval a különbséggel, hogy itt minden második varsa szemben áll az előbbivel; itt a hal megint mindkét irányból kerülhet a varsákba (l. 3. á. d); a víz partjától bizonyos távolságban, de a vágás, illetve út irányával egyvonalban lészákat helyeznek el s ennek végébe állítanak egy, vagy több varsát, oly módon, hogy a hal mindkét irányból a varsába, azaz varsákba kerüljön; ez itt a legelterjedtebb halászómód (l. 3. á. e); az imént leírt módon elhelyezett lészáknak mindkét végébe állítanak egy, vagy több varsát; a lészákat

több helyen megszakítják és az így támadt nyílásokba farukkal összeérő varsákat iktatnak; a lészákat nem egyenes vonalban helyezik el, hanem irányának kigyózó hajlást adnak s mindkét végére egy, vagy több varsát állítanak; e hajlás által, mint mondják, az idetevődő hal könnyebben „belevágódik a varsába“ (l. 3. á. f).

A varsával való halászatnál, a halóvarsa után, meg kell még emlékezni az itt kiveszőben lévő „csikvarsa“-ról is. Ezt finom, vékony vesszőből kötik; van „tányérja“, „verséje“ vagy „versegje“, „tömlőce“ és „segge“ (l. 4. á.). A csikvarsa alsó nyílását, fölállítás előtt, gyékénycsutakkal bedugják, azután a „seggire ültetik“, úgy, hogy tányérjának széle a víz szintjével legyen egy magasságban; a csikvarsa ferdén áll, mert a csik a víz színén megy, „puffant“ (bukik) s úgy

kerül a varsa tányérjába, majd a verséjén körösztil a tömlőcébe. A csíkvarsa kötése olyan sűrű, hogy azon körösztil még a karesú csík sem szabadulhat; a csikot a varsából úgy rázzák ki, miután a csutakot az alsó nyílásából eltávolították.

II. *Vejszével való halászat.* A vejszét, a magyar halászatnak ezen egyik ősi jellegű és már legrégebbi okmányainkban is sűrűn előforduló szerszámát, itt „vejsz“-nek, vagy „rekesz“-nek nevezik. Részei: a „kürtő“, vagy „kürtőfej“ és a „szárny“, vagy „lésza“; a kürtő nyílását „száj“-nak mondják (l. 5. á.). A vejsze mindenes-től, kürtöstől, lészástól, gyékénynyel összekorcolt nádszálakból készül a követ-kező módon: a kellő hosszúságúra elvagdalt nádszálakat leveleiktől megtisztít-ják s a vastagabbjából 2—3, a vékonyabbjából 4—5 szálát kötnek gyékénynyel egy csomóba, még pedig úgy, hogy az egy-egy csomóban lévő szálak kétharmada

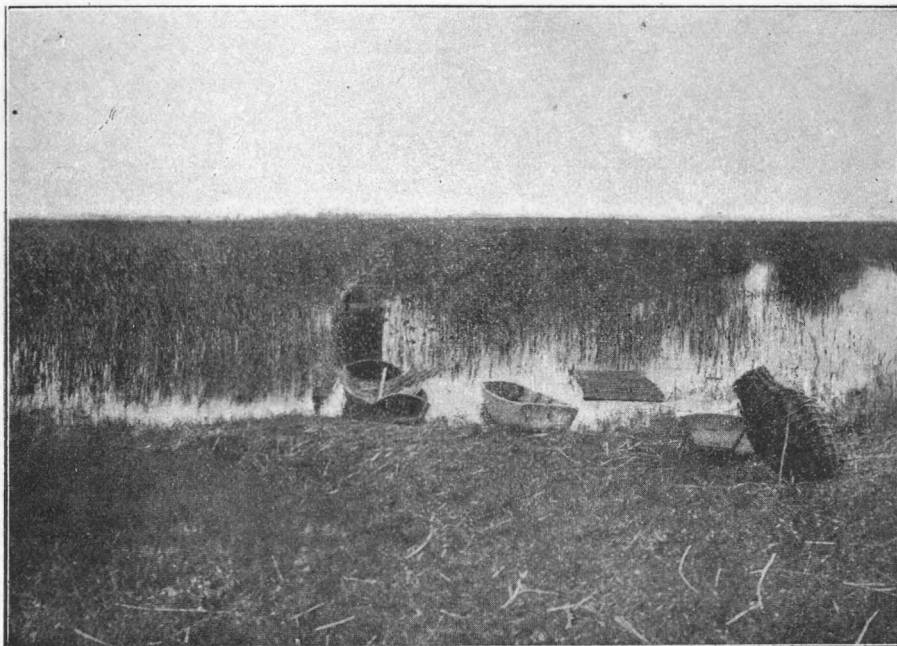


7. ábra. Vejsze a Kígyósérben.

a vastagabb, egyharmada a vékonyabb felével kerüljön lefelé. A nádcsomókat nádfalakká kötik össze, úgy, hogy minden egyes falon, magasságához mérten, négy-öt kötést alkalmaznak; az arány körülbelül az, hogy öt lábnyi mélységű vízhez a kürtőfalakon öt, a szárnyfalakon, azaz lészákon négy kötést alkalmaznak. A lésza falával ellentétben a kürtő falához mindég egy araszszal magasabb és erősebb, válogatottabb nádcsomókat használnak. A nádfalba kötött nádcsomót, illetve a rajta lévő kötést „bukor“-nak nevezik; ehhez képest a kürtőt 125—130 bukrosra, a lészát 140—150 bukrosra kötik, azaz ennyi nádcsomóból állítják össze. Az egy kürtőből és két lészából álló vejsze hossza rendszerint nyolc méter. Mikor a kürtők és lészák falazatai elkészülnek, azokat vízbe rakják, áztatják s azután megkezdik a vejszék állítását. Már előre kikémlelik a hal járását, kikere-sik a vizek mélyebb helyeit s az itt lévő nád, giz-gaz kitisztításához fognak. Miután a nádat töven kivágták, a gatz is eltakarították, megkezdik a falak leve-rését, vagyis a vejszék állítását. Elkezdik a víz egyik partján, úgy, hogy levernek előbb egy lészát, azután egy kürtőt, megint egy lészát, megint egy kürtőt és így

tovább, egészen a túlsó partig, míg a vizet egész szélességében el nem rekesztették. A vejszékot tehát sohasem használják egyesével, kivéve keskeny vizek elrekesztését, hanem tömegesen, egy nagyobb vízterület elrekesztésére. Az elrekesztés ott, a hol a viszonyok megengedik, több sorban is történhetik. Hogy mennyi nádat emészt fel az itteni vizeknek vejszével való elrekesztése, álljon itt följegyzéseimből az a példa, hogy pl. Meggyesi Istvánnak és Oroszi Antalnak a nádasréti, ú. n. Kurjantóban két helyen fölállított 44 vejszéjéhez állításuk szerint 360 kéve igen jó nád szükségeltetett.

A nádfalak leverése mosósúlyokforma, ú. n. „verőfával“ történik úgy, hogy a verés következtében a kötések legfelső sora a fal tetejére húzódik. A vejszénél a kürtő



8. ábra. Vejsze a Nádasréten.

és a lész a nem csatlakozik szorosan egymáshoz, hanem a kürtő és a lészák vége között keskeny nyílás marad, hogy a hal, bármely irányból jöjjön is, föltétlenül a kürtőbe kerülhessen. A mi pedig a vejsze fogósságát illeti, már az állításánál vigyázni kell arra, hogy úgy a kürtő szája, mint a lészák és a kürtő közötti nyílás, valamint a lészák egymásközzötti nyílása is, a fejtől lábíg haladó irányban, fokozatosan szűkülő legyen (l. 6. á.). A fogósság tekintetében ez a vejsze leglényegesebb tulajdonsága, mert a kürtőbe kerülő hal, menekülési törekvése közben lefelé törekszik. A nyílások, melyeken át a hal a kürtőbe jut, 2—3 ujjnyi szélességűek; ennél szélesebb nyílásra nincsen szükség, mert a befelé igyekvő halnak a nyílás enged ugyan, de a szabadulni akarót nem bocsátja el. Említettem már, hogy a kürtő fala mindég magasabb, mint a lészái; ez azért van, hogy a kürtőből a hal, különösen a ponty, ki ne ugorhasson.

A kürtő mellé, a kürtőszáj átellenében, karót vernek; ennek a karónak kettős rendeltetése van: először is hozzáerősítik a kürtő nádfalazatát, hogy erősebben álljon, másodszor megvédi a nádfalazatot akkor, a mikor a halász a csolnakkal melléje áll, hogy belőle a halat kiszedje. E végből még egy gyékénykötelet erősítenek a karóra, ennek a kötélnek végét a halász csolnakba veszi s egyik lábával reája lép, ugyanekkor a csolnak evezőjét helyettesítő tolórudat a csolnak másik oldalához leszúrja; így akadályozza meg a csolnakot mozgásában, nehogy az a kürtőfalat helyéből kiverje. Ha a vejszét nyíltabb vizen állítják, úgy erősítésül a kürtők, sőt a lészák mellé is több karót vernek, a falakat gyékénynyel hozzákötik, nehogy a szél az egész építményt tönkretegye.



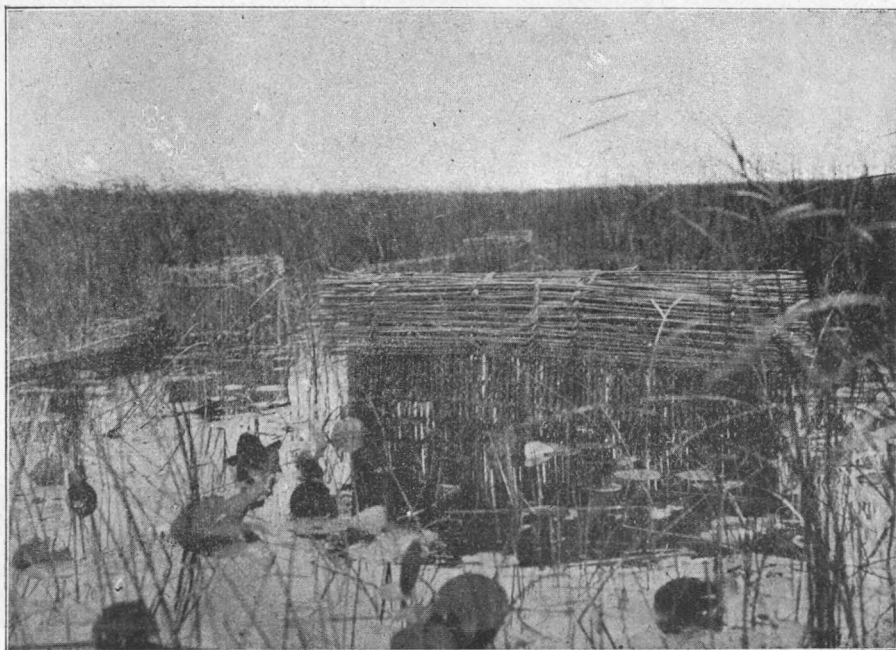
9. ábra. A hal kiszedése a vejsze „kürtőfej“-éből. (Nádasrét.)

A vejszét rendszerint nyáron, vagy ősszel állítják s egész éven át használják. Mint a halászok mondják, még legtöbbet érő a téli hónapokban, mert ilyenkor a hal a mélyebb vizek felé igyekszik, a vejszéket pedig, mint tudvalévő, a mélyebb vizekben használják. Használatukat a fagy nem akadályozza, mert a kürtőben a víz nem fagy be, vagy, a mint mondják, „nem áll be“, mert a ficánkoló hal azt állandóan kiveri.

III. *Szákkal való halászat.* A szák, a mit a vejszés halászatnál a hálnak a kürtőfejből való kiszedésére használnak, télen mint külön halászószerszám szerepel. Ekkor ugyanis az erősen befagyott vizeken léket vágnak és a sekély vízben élő és a lékhez levegőért tóduló halakat a hosszúnyelű szákkal meregetik. A halászok állítása szerint ez a legkifizetőbb halászat — csak időjárás legyen hozzá.

IV. *Horoggal való halászat.* Egyfajta horgot használnak s általánosan „csuka-horog“-nak, vagy csak egyszerűen „horog“-nak nevezik. Részei: egy pálcavastag-

ságú, a víz magasságának megfelelő „karó“, egy kétágú, egyik ágában behasított fadarab, a „kuka“; egy 10—15 centiméter hosszú, rendszeren két szál sárgaréz-drótból összesodrott, ú. n. „sík“, végül egy kis acélhorog, mely közvetlenül a síkba van erősítve (l. 11. á.). A sík egy hosszú zsinóron lóg le a karóról, de közben a zsineg felső részére van még hurkolva a kuka, a zsineg többi részét a kuka két ágára, nyolcas formában, többszörösen átcavarják s azt még a kuka egyik, behasított ágába könnyedén beakasztják. Az egészet úgy állítják a vízbe, hogy a horog a víz színénél ne essen mélyebbre. A horogra apró, élő halat, leginkább bögyhalat tesznek, mely ott uszkálhat. Ha a nagyobb hal elnyeli a horogra akasztott kis halat, úgy maga is a horogra kerül, szabadulni igyekszik, rángatja



10. ábra. „Vejsze“ és „halálló“ a Nádasrétben.

a zsinetet, mely a kukáról szép rendben legombolyodik; a hal végre is elfárad és lepihen a víz fenekén. Az acélhorog és a zsineg közé azért alkalmazzák a drót síkot, hogy a csuka a zsinetet el ne rághassa; viszont a kuka, a reá csavart zsineggel arra szolgál, hogy az erősebb hal, hirtelen rángatásával ki ne törje a karót, vagy a zsinetet el ne szakítsa egy hirtelen mozdulatával. A hosszú zsineggel horogra került hal, a víz fenekén pihentében, hosszabb ideig is elél.

*

Mindenféle halászómódnak szükséges velejárója egy csomó halászsószerszám, mely, mint azt a magyar halászat örökérdemű bűvara, Herman Ottó többször kimondotta, formájában, elnevezésében, használatának módjában a népek őstörténetét őrzi. Ezekből, a fönntebb elmondottak kiegészítéseképpen, álljanak itt a következők:

Nádvágó. A halászatnál, különösen a varsák és vejszék állításánál a nád és egyéb giz-gaz eltakarításához való. Vagy formás kovácmunka, vagy egyszerűen csak kaszapenge darabból készül. A kovácsolt nádvágó vasának rendesen sarlóalakja van, legtöbbször gazdagon bevert díszítésekkel; a kaszapengéből alakított megmarad csonka kaszaformájúnak. A sarlóalakúak köpüs, vagy makkos megerősítések, a kaszaalakúakat a nyélen át eresztve szöggel s ezenkívül pánttal erősítik a nyélhez.

Tisztítókasza. Ugyanarra a célra szolgál, mint a nádvágó. Tulajdonképen csak egy csonka kaszapenge, mely két-három méter hosszú nyélre van erősítve, de a rendes kaszával ellentétben „szalajtóra” áll, vagyis a pengének és nyélnek találkozása nem hegyes vagy derékszögű, hanem tompaszögű. A halászok állítása szerint, a kik vele a víz fenékre lenyúlnak, csak ilyen formában alkalmas a nádtövek elvagdolására.

Csolnak. Általában csak 3 szál deszkából készítik. Van „orra”, „fara”; a deszkákat négy darab könyökformára faragott fa, a „burkony”, tarta össze. „Tat”-ja, azaz ülése nincsen, hanem ezt egy, a csolnak fenékre vetett, szépen, ülésformára kivágott „zsombék” helyettesíti. A folyton szivárgó víznek a csolnakból való kimerésére a fűz- vagy nyárfából esetlenül faragott „capoly”-t, azaz szapolyt használnak. A csolnak oldalába rendesen még néhány bórdarab van szögezve, arra a célra, hogy a horoggal fogott csukát, mely könnyen ugrik, oda lehessen kötni, vagy akasztani.

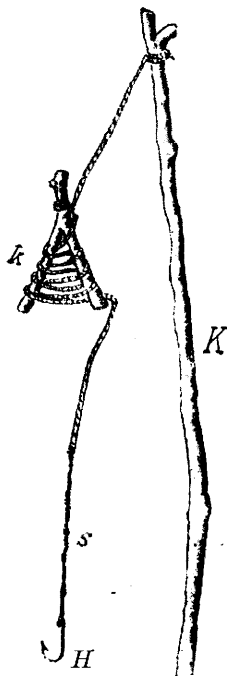
Tolórúd. A csolnak hajtására itt nem evezőt, hanem a „tolórúd”-at használnak. Ez 3—4 méter hosszú rúd; vége természetesen vagy mesterségesen ágformára van hagyva, hogy a többnyire hináros, iszapos vízben a csolnak tolására nagyobb támasztéka legyen. A tolórúd rudas részét „nyelé”-nek, „fogó”-jának, ágalakú részét „lábá”-nak, „állá”-nak, vagy „szakállá”-nak mondják.

11. ábra. Csukahorog.
(K = karója, k = kukája
S = sikja, H = horogja.)

Szák. A vejsze kürtőjéből a halat a téli halászatnál önállóan is szereplő „szák”-kal szedik ki. Van „nye”, vagy „fogó”-ja, „kává”-ja és „léhés”-e, azaz hálójá. A kávára erősített léhész nem hosszúka, zacskóalakú, hanem rövid teknőidomú s erős kenderfonalból készül.

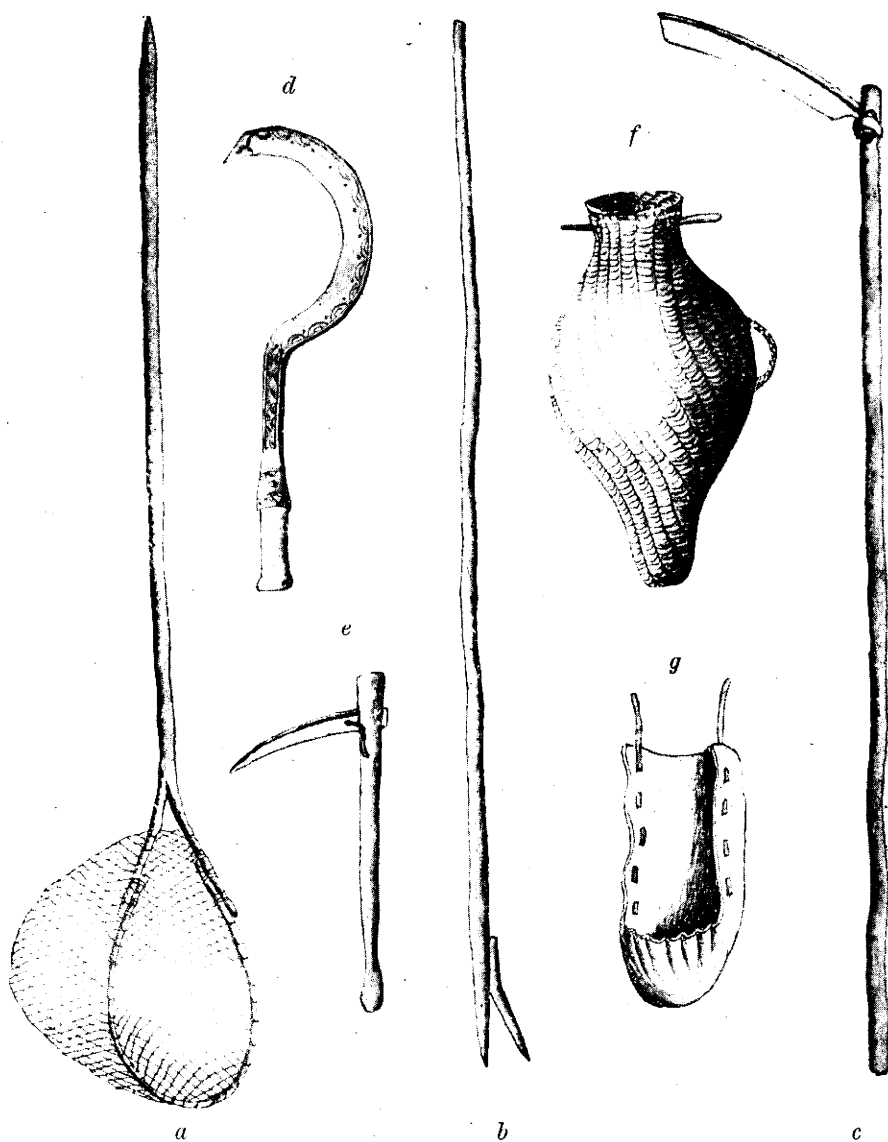
Halálló. A halálló a vejszeshalászat egyik segédeszköze, a mennyiben a kürtőből kiszedett halat itt helyezik el mindaddig, míg picra nem kerül. Lészák-ból téglaidomúra készült nádrekeszték ez a vízben, lapos nádtetővel. A vejszék mellett, azok hosszúságához mérten, többet is fölállítanak.

Halaskosár vagy **halaskas.** Ez is a hal eltartására való. Formájára nevezetűen a régi, őskori urnákra emlékeztet. Vesszöből kötik. Egyik oldalára fület is kötnek, szintén vesszöből vagy köteldarabból, hogy a vízből, a hová avatatlan szemek elől elrejtik, könnyen kiemelhessék. Van még vesszöből egy ú. n. „sapká”-ja is, nyílásának elzárására; ezt, csúcsával lefelé fordítva, a kosár nyílásába nyom-



ják s még egy hegyes cövekkel nőikalap módjára átszúrják, hogy a nyílásban erősen álljon.

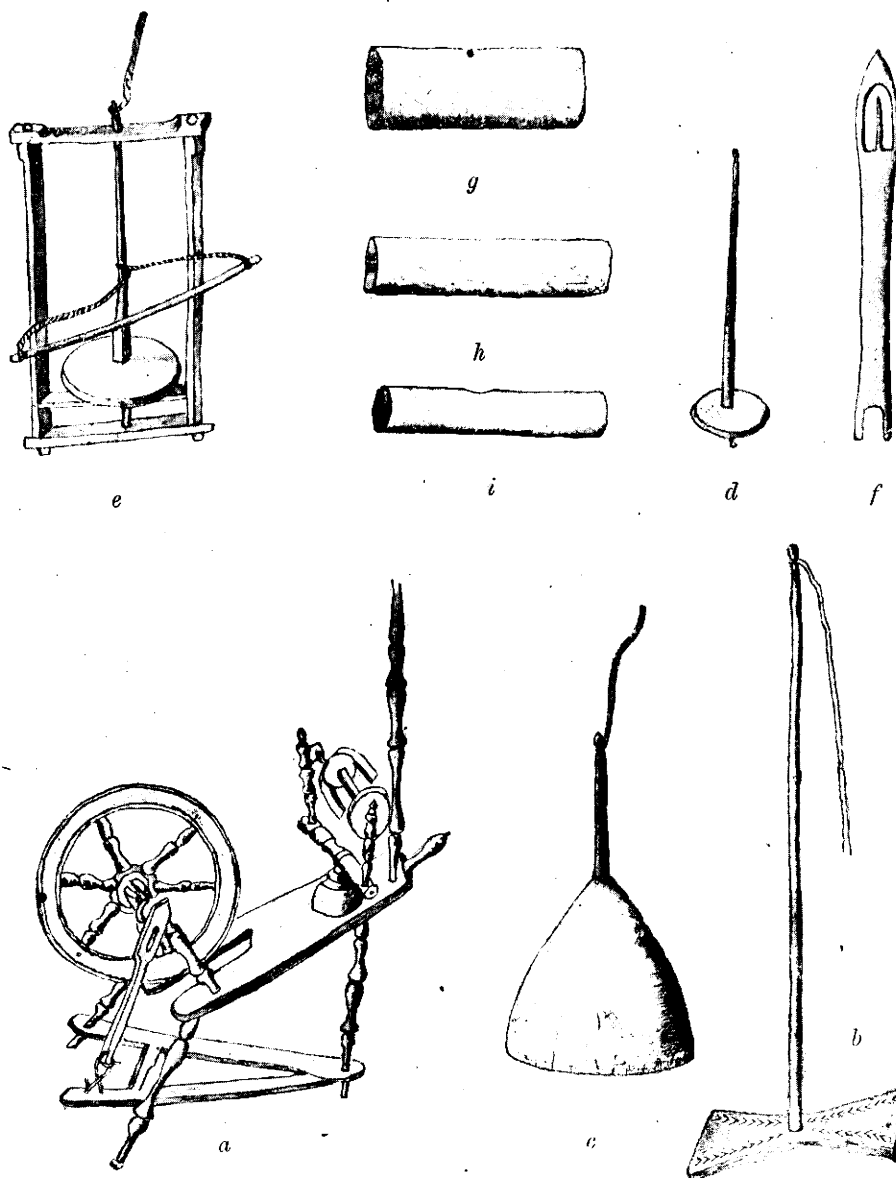
Halászsák vagy *halaszsák*. Az összeszedett hal hazaszállítására való. Többnyire kenderfonalból, zacskóformára készül. Egyik nyílása kis, kerek káva-hoz van erősítve, a másikat zsineggel szorosra lehet húzni s annál fogva a hátra akasztani.



12. ábra. Halászszerszámok. a) szák, b) tolórúd, c) tisztítókasza, d) nádvágó (kőpús), e) nádvágó (kaszából), f) halaskosár, g) bocskor.

Bocskor. A nád és giz-gaz miatt az idevaló halászok csupasz lábbal nem űzhetik a mesterséget, viszont a drága csizmaért kár volna s ezért inkább bocskort készítenek, arravaló, kimustrált bőrdarabokból, vagy rossz csizmaszárból. Ez rendszeren „fűzöttbocskor” és pedig hegyes, — vagy kerekorrú, fölkhötösíjjakkal

Szánkó. A téli halászatnál használhatják, a halászeszközök kivitelére és az ejtett zsákmány hazaszállítására. Rendszeren kisszerű, egy embererőre készült alkotmány.



13. ábra. Hálókészítésszerszámok. — a) kerekrokk, b) guzsaly, c) viszálóparitty, d) viszálóorsó, e) fonálsodró, f) hálótű, g) szárnyafa, h) elejefa, i) farafa.

Végül a hálókészítés néhány szerszámát óhajtom bemutatni: A varsához, zsákhoz való hálót rendszerint minden halász maga köti, magafonta kenderfonalból. Evégből a halászok itt-ott még termelik a kendert. A fonás vagy kerek rokkán, vagy guzsalyon viszálóorsóval történik. A fonál sodrásához használják azután az ú. n. „viszálóparittyát”. Ez utóbbi egy ökólnagyságú, kúpalakú kemény

fa, melynek kúpjába még egy vékony pálcika van erősítve. E pálcika végéhez kötik a fonál egyik végét, a másikat pedig, mondjuk pl. hogy a kapufélfához. Ekkor a fonalat jobbkezbe veszik, a parittyát körben-körben maguk előtt forgatják, olyképpen, hogy annak széle minden körforgásnál a földhöz ütődik s ezáltal gyorsan pergő mozgást kap, a minek következtében a félig megsodrott fonál még erősebben megsodródik. Ugyanerre a célra szolgál még egy másik fonálsodró szerszám is, mely az előbbihez képest már magasabb fokot árul el. Ez egy fakeret, melynek közepén tengely forog egy lendítőkerékkel. A ki e szerszámmal dolgozik, az a szerszámot balkezevel melléhez szorítja, a jobbjaival a lendítőkerék, illetve tengely vonóját egy irányban rángatja s ilyen módon a tengely végéhez kötött és kifeszített fonalat még jobban megsodorja. Ezekkel a szerszámokkal kapcsolatban említem meg, hogy a hálók kötésére valók a „hálótű“, továbbá az ú. n. „kötőfák“. A hálótűnek van „feje“, ebben „nyelve“ vagy „pecke“, továbbá van „szára“ és „lába“. A tűt természetesen maguk a halászok készítik, fából. Kötőfát háromféle vastagságút használnak. A legkeskenyebb kötőfa a „farfa“, vagy „farafa“; evvel kötik pl. a varsahaló fararészét. Valamivel szélesebb az „elejefa“, pl. a varsahaló elejerészének kötésére. Legszélesebb a „szárnyafa“, pl. a varsahaló szárnyarészének kötésére. Ilyen módon pl. a varsahalóban legkisebb szeme van a farának, nagyobb az elejének s legnagyobb a szárnyának. Ezt a három nagyságot azonban nem okvetlenül tartják be; a legtöbb halász csak két nagyságot használ.

*

Ezekben óhajtottam röviden ösmertetni a kecskemétvidéki állóvizek ősisjellegű halászatának maradványait. Az ösmertetésemhez készült rajzok kivétel nélkül a Kecskemét Város Múzeumában lévő tárgyakról, a tervrajzok és fényképek pedig a helyszínen készültek. Annak megállapítását már most, hogy ez a halászat, módjaival, eszközeivel, nyelvkincsével hogyan helyezkedik el a hazánkból eddig ösmertetett ősisjellegű halászat nagy birodalmában, ezúttal mellőzöm s azt adandó alkalmommal, tanulmányom másik részében óhajtom elmondani.

Dr. Szabó Kálmán.

A D A T T Á R.

Régi körözüvények néprajzi adalékai. Városi és vármegyei levéltárainkban tömegével találhatók azok az aktaszerűen nyomtatott ívrétű körözüvények, a melyeket időnként a vármegyék bocsátottak ki és küldöttek szét a törvényhatóságoknak. A körözött egyének rövid személyleírásában csaknem mindig van értékes néprajzi, különösen pedig viselettörténeti adalék. Ezért tartanám helyénvalónak, ha a levéltárnokok ezeket az eddig figyelemre nem méltatott nyomtatványokat külön csoportosítanák és jelentőségükhöz mérten külön kezelnék. Arra való buzditásul pedig, hogy belőlük az értékesebb adalékokat már most kijegyezzék és nyilvánosságra hozzák, alább néhány mutatóványt közlök a régebbi kassai példányokból. Ha mások is követik e példát, akkor

csakhamar együtt lesz annyi adat, hogy rendszeres feldolgozásukra szintén akad majd vállalkozó.

*

1774. Descriptio personae nobilis Francisci Kosár — gesztenye színű hosszú hajú, három ágban befónva szokta hordozni.

•

1774. Nemes Borsody Ferenc — kék mentéje vörös rókára, sárga sima ruzsás rész a gombokra, kék sinórral hányott ránczra valort (?), fekete kalapja és kék viselt ujas köpönyegje nagyon neki.

•

Évszám nélkül: Alsó-Nánai születés, 15 esztendő, óhíttí rác — az haját kétfelül sztyban tekergetve füle mellett leereszti, nyakra való nélkül, viselt kalapban, ködmeny pruszlék, szürdolmány és hosszú szürben póre gatyában, parasztosan fűzett boeskorban jár. Nyakában bőrtarisznyát hordoz, melynek szíja gombokkal ki nagyon rakva.

Sign. per Incl. Comitatus Tolnensis jur. vicenotar. Ignatium Pertz de Bonyhád.

•

1777. évi. „Joannes Hurban ex possessione Kis-Lévárd, inclytæ comitatui Posoniensi adjacens oriundus — pectorale album ex flanel cum integris manicis gestans, nigro — caeruleas caligas cum caerulea zona, harum anteriores fissuras rubro panno tectas habens, ordinarium parvum in tota circumferentia demissum petasum gestans, loquitur slavonicam linguam et modice germanicam callet.“

•

1782. Descriptio. Homicidarum 1782 ex possessionibus Bereth et Fantsal comitatui huic Abaujvariensi ingremiatis. Peti Miska ezen tekintetes nemes Abaujvármegyéből Detekről való kálvinista — uj gubában, uj kalapban, melyre tarka sinór nagyon kötve, sarkantyús csizmában, gatyában, lapos veres sinórral és kék sujtással kihányott lajbliban szökött el.

Agyagos Miska fantsali fi, orosz-botskorban, gatyában, félviseltes szürben, kalapban — elillantott.

•

Az 1791. évi 7741 sz. körözüvényben: „Sonkolos János eörsi *kanásznak* személybéli leábrázolása — vállig érő haju, néha csomóba is köti haját. Sötét kék bugyogós nadrágja. néha bő tzipra kötögetett gatyában jár, botskort visel, széles szíjra és kanászosan feltekéri a szárára; fátyol nyakra való tziprán kivarrra és piros pántlikával beszegve, néha kék posztó laiblit is visel. Az üngében tziprán kivarrott vert kötöt, mely 7, 8, 9, 10 ágú is és a végén rost van s a gatyakötésig leér s az laibliján kívül viseli.“

A körözüvényt a *veszprém vármegyei* főjegyző adta ki.

•

7744 ex 1791. Anno 1791. siklósi fogházból elsökött két híres tolvajnak leábrázolása.

1. Főtolvaj Horjács vagyis Pörge Istók, pápista, korpádi nemes Baranyavármegyei születés — fekete, üstökre viselt haju, hasonló barna kipödrött bajuszu — zsiros gulyás ingben és hosszú szürben.

2. Társa Balog vagyis Balás Ferkó — kálvinista kisbajomi nemes Somogyvármegyei fi, üstökét elől befonva viseli, fekete ingben és hosszú szürben jár.

•

11035 ex 1792. „Mészáros Imre, Szathmár vármegyéből Nyir-Vasváriban volt számtartó *kondás* — kondás ruhában, ugy mint szürben, ingben, gatyában, botskorban és kalapban szökött el!“

•

12491 ex 1792. Juhász Mihály Ghémes vára tömlőztéből hosszú uj gubában, ingben és lábravalóban, botskorosan, nyúlőrrel prémezett kék sapkában szökött el.

1812. évi 7043. sz. körözüvény. „Székelly Lajosnak személyes leírása, — visel sarkantus bogárhátú sinoros ezimát és szederjes posztó nadrágot, hasonló szederjes lajblit, fekete czondrát, fekete selyem veres szélyű nyakra valót, magas tetejű kerek kalapot — egyik testvére tartózkodik B. Szent-Miklóson, a másik van Apoldon sat.“

1820. évi 11971. sz. körözüvény. „Két Vonutz nevű *kondásoknak* személyes leírásaik. Az egyik Vonutz — fekete gubába, bocskorba, nagy kalapba jár, születésére Közép-Szolnok vármegyei.

A másik Vonutz, erdélyi Vonutznak is neveztetik, mert Erdély országi születésű — kondás szürbe, nagy kalapba, bocskorba jár sat.“

1820. évi 11972. sz. körözüvény. Hurtsák János — Putnok városából való születés — setétkék leibliba, mellyen a gombok sűrűséggel, még az hátára is feljöttek, olyan síross nadrágban; járt ezek mellett egy ótska juhászosan készült bundában — nagy kalapban; bajusz nélkül, nyírott hajú sat.

1820. évi 12945. sz. körözüvény. Szeretz János nevezetű legénynek személyes leírása: — gesztenyeszinű, hátul nyírott, elől üstökre eresztett haju — iregi — Tolna vármegyei születés sat.

Közli: Kemény Lajos.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

A sátorhalom.¹

A kuruc balladák hitelességéről folytatott vitában többször előkerült az *Esztergom megvételé*-ben szereplő *sátorhalom*, *vezérhalom*, melyet a kuruc vitézek süveggel összehordtak, hogy uruk sátora magasan álljon.

Nem szándékom ez alkalommal részletesen foglalkozni avval a belső ellentmondással, mely a domb emeltetése és a várnak, Rákóczi emlékirataiban hitelesen olvasható, nem ostrommal történt bevétele — a mint a költemény mondja —, hanem alkudozások útján végbement átadása között van (vö. Irod. 1913. 435.). Egyáltalában nem hihető, mért emelték volna a lelkes kurucok e halmot *egy nappal* a vár átadása előtt:

Friss, kerek dombon áll (t. i. a sátor) tegnapi nap ólta;

Nemcsak az sátor, a domb is csak azólta!

mikor az alkudozások már heteken át húzódtak? Mért kellett volna Rákóczinak épp csak az utolsó huszonnégy órára „szép tábora fölött“ végigtekintenie, ha addig beérte ő, vagy kurucái a föld síma színével? Az sem valószínű, hogy az az „igaz magyar fi“, a ki látszólag résztvevett az egész hadműveletben s a vár elestének friss örömeiben „kevesség“ utána költötte versét, mért akarna olyasmit és

¹ Adalék a kuruc-szövegek vizsgálatához.

úgy elhíttetni társaival — bárha csak versben is — a mi nyilván nem úgy történt meg.

Mondom, ezeket a belső ellenérveket most mellőzőm s inkább néhány adattal a *sátorhalom* folkloristikai indítékához járulok, a mint a vita megindulása óta kezembe kerültek.

Legelőször is érdemes felemlíteni, hogy a költeményben, valamint Thaly jegyzetében népmondaként említett párkányi halomról eddig semmiféle megerősítő adat nem került elő. Itt ismét alig hihető, hogy a Thaly szerint 1872 tájban még megvolt halomnak s a süveggel való összehordásnak akkor még élt mondája azóta szörin-szálán eltűnt volna; semmi följegyzés, tudomásom szerint, nem szól róla, a monda is elenyészett a nélkül, hogy nyoma maradt volna; ha pedig *ma* előkerülne is, óvatosan kellene fogadni, mert nemcsak a szájhagyományban terjedő mondák szeretnek letelepedni és meghonosodni, hanem irodalmi mondák is könnyen helyhez kötődnek.

Én annak idején a *sátorhalom*-nak csak egy világirodalmi példájára bírtam rámutatni (EPbK, 1913. 410; 1914. 661.), az *udinei Etele halmára*, melyet a hatalmas hún király katonái sisakkal és pajzsokkal összehordtak, hogy uruk onnan intézze Aquileia ostromát. Ezt Thierry Amadénak *Attila-mondái*-ből idéztem (ford. Szabó Károly 1864. 29—30. l.), egy nálunk eredetiben és fordításban az ötvenes-hatvanas években nagyon ismert könyvből, mely tudvalevőleg Aranyinak is becsült forrása volt s a melyet akkoriban sokszor idéztek és olvastak. Valószínűtlen, hogy Thaly ezt ne ismerte volna, hisz egy *Catalauni éj* című költeményt is írt a hún történet köréből. Etele halmának mondája minden olasz krónikában megvan, Thierry azonban főleg Freisingi Ottóra támaszkodik, a ki XII. századi krónikájában ezt mondja: „Attila e város [t. i. Aquileia] ostrománál annyi időt töltött és akkora sokasággal rendelkezett, hogy a lakosok mai napig azt állítják, hogy a csodás nagyságú Utinus-hegyet, a melyet magam is láttam, töltés módjára serege hordta össze. Mások viszont azt hagyják ránk, hogy azt a hegyet Julius Caesar készítette“ (IV. 27.).

De még Thierry előtt is fordult a figyelem az udinei halom, jobban mondva várhegy felé. A *Remény* című, 1851-ben megjelent folyóirat IV. (áprilisi) füzetéhez egy fametszetű kép van mellékelve, magyarázatul a füzet borítékán a következő szöveg:

„Attila dombja Udineban. Udine, Lombardiának egyik nevezetes városa, ránk nézve azért érdeklő, mert Attila világhódításai alkalmával Aquiléját sokáig ostromoltatván, az udinei várhegyet, (mellyen most a megyeház s egy jókora templom s még néhány ház vagyon) az általa legyőzött népekkel hordatta össze s e magasságról nézte s intézte Aquiléja ostromát. Ennek emlékeül mai napig a nevezett halmon épült castello főtereme falán szép frescóban festve áll Aquiléjának Attila általi ostromoltatása. Ezen történet az udinei nép ajkain él s felőle több író, köztök egy magyar, Oláh Miklós érsek is emlékezik. E rajz közlését a derék Májer István, egyetemi tanár és tanodaigazgató úr szíveségének köszönhetjük.“

A fametszetű kép az aláírás szerint magának Májernek — mint kedvelt ifjúsági író: István bácsinak — valószínűleg 1842-ben tett olasz útja alkalmával készült rajzának másolata.

Az Oláh Miklóstra való hivatkozás az *Atila* cap. XV-re vonatkozik: „... atque etiam Utino per Atilam exstructo, ut memoriam sui nominis, si Aquileia potiri non posset, apud posteros relinqueret.”

Thierry-n kívül a *Remény*-nek idézett szövege, de még inkább a rajz ott lebegett Arany előtt, mikor a Daliás Idők második dolgozatában (III. én. megj. Koszorú 1863. I. 374—5 = Toldi Szer. VII. 15.) Lajos király kijelöli Kont Miklósnak a magyar sereg útját Aversza felé:

Mentek Sztiriának és Gyula-Vásárnak...
Értek Udinéba, Etele halmára,
Most is áll a tetőn mesés régi vára;
Balfelé a tenger, s Akviléja marad...

A „mesés régi vár“-ról más szövegben, mint a *Remény*-ében nincsen szó, de még inkább a rajz irathatta meg a költővel ezt a sort. Épp így sehol másutt nem nevezik így *Atila dombjá*-nak, mint ez a szöveg. Ugyancsak az *Udinéba* alak is ide vág (a Toldi Szer.-ben: *Udinába*).

Ez volna az udinei *sátorhalom* vagy *vezérhalom*, mely annyira elevenen megmaradt egész mai napig, hogy a Baedeker-ek és útikönyvek is említik.

Feltűnő azonban, hogy *Thierry*n kívül ezek az említettek források nem jelölik meg pontosabban a domb készültét: a sisakban való összehordást.

Harsányi és Gulyás szorgos kutatásainak (Ethn. 1915. 132. l.) sikerült egy 1839-ben versebe foglalt *beregi községi regét* fölfedezniök: a *szép asszony dombjá*-ról szóló mondát, mely mint bereg megyei helyi monda talán már 1839 előtt is megvolt és tanuk vallomása szerint még ma is él. Ebben csakugyan *süveggel* hordanak össze Endre király parancsára a katonák egy *halmot*; de az a bökkenő, hogy ez nem *sátorhalom*, *vezérhalom* a csatát intéző vezér számára, hanem *sírhalom*, melyet az események után érkező király meghatottságában egy boldogtalanul véget ért leányka tetemei fölé hordat. A történet előttünk lévő változataiból egy bús, romantikus eseményt olvasunk ki: a gróf leánya, a lebocsátott sisakú rablóvezér, a fellobbanó szenvedély, a nőrablás, az imádott lény megöletése... a süveggel hordott domb csak mint „méla akkord“ függed a történet végéhez, minden szerves kapcsolat nélkül, talán csak azért, hogy a kornak Kisfaludy Sándor-féle divatja szerint a regényes történet színhelyül szolgáljon, a domb pedig az elbeszélésben magyarázatot leljen. Ilka története és a sírdomb összehordása késői összeillesztés jeleit mutatják.

A ki a monda- és meseelemek súlyát és jelentőségét mérlegeli, a beregi *szép asszony dombja* mondáját nem azonosíthatja a *sátorhalom*-éval, csak azt állapíthatja meg, hogy vannak közös elemeik; a további feladat tehát ezeknek a részleteknek származását és vándorlását kikutatni.

Thalyhoz közelebb állanak a következő adatok.

Ipolyi Arnold az Új Magyar Múzeumba (II. évf. 1. köt. 148. l.) egy értekezést írt az 1606—1608-i zsitvatoroki békéről. A Zsitva-torok, Zsitva-tő helynévhez a következő magyarázatot fűzi: „A dunaparti lapály fölé emelkedő domb, melyen a falucska áll, mesterkélt meredekje egykori, a révet védhetett őrvár helyére mutat... A Zsitván túl, átellenben lévő Virt... hasonlót sejtet... egy *kerek domb*-nak neve maig Törökhegy azon hagyományyal, hogy a Komáromot bekerí-

tett török vezér *sátora* állott rajta. " Itt megvan a *vezér*-nek *sátorhalom*-ul szolgáló *kerek domb*, de az összehordás módja nélkül.

Ugyane kötetben (771. l.) Karcsey G. (= Csaplár Benedek) a csallóközi helynevekről írván, *Dercsika* község határában egyik dűlőről ezt beszéli: „*Mézes-halom*, kissé földomborult hely, mely hajdan magasabb volt, Mátyás király számára készítették *harcos szolgálai sisakokkal* hordván a földet *halomra*: ott költé el Mátyás király a főnebb érintett ebédjét.“

Íme, itt a *harcosokkal sisakban* összehordott halom a király számára; nincs kimondva, hogy *sátorhalom*, de az valószínű, hogy sátrat is vontak rája. De határozottan nem *vezérhalom* a csaták intézője számára, csak pihenőül a vadászatban elfáradt királynak.

Már most itt is több föltevés kínálkozik: Thaly mint komárommegyei fi ösmerhetette a zsitvatoroki halom mondáját, meg a szomszédos csallóközi Mézes-halomét is. Egyik a másikat kitűnően kiegészíti. De ösmerhetette, sőt kellett is ösmernie az ötvenes évek egyetlen tudományos folyóiratát, az Új Magyar Múzeumot is, tehát innen is szemébe tűnhetett mind a két monda, melyet aztán vigyázatlanul és a történeti tények ellenére Esztergom mellé telepített.

Ez csak föltevés, de mindenesetre számbaveendő és meggondolandó.

Hogy a *sátorhalom* nagyon régi fogalom nálunk, mutatja hogy már Anonymusban (15. fejj.) helynévként szerepel s érdekesen szintén víztorkolatban: „Missi uero Arpad ducis, Oundu... et Ketel... et Turzol... uenientes fluuium Budrug transnatauerunt in illo loco, ubi paruus fluuius manaus a Saturholmu descendit in Budrug“. A *sátorhalom* még az oklevelekben is előfordul (vö. Okl. Szótár), bizonyára igen sok halom viselte a nevet, hisz a síkföldi lovasharcot a vezér csakis magasabb helyről tekinthette át. Ide vehetők még az Ipolytól említett (Myth. 490. skv.) „*cumuli regii* bírósági vagy *ör-halmok*, melyeken az országban törvénytartó királyok, nádorok s országbírák sátorukat felítve törvénykezési gyülekezeteiket tarták“, melyek közül valószínűleg igen sok csakis arra az alkalomra, mesterségesen készült.

Vezéri halomul alkalmas dombot talál Árpád az alpári pusztá fölött, a híres *tetétleni halmot* (Anonymus 38. fejj. — v. ö. Irodtört. IV. 4.). Ha még hozzávesszük a vezéri sátorhalom ábrázolásait, melyekre Dézsi Lajos rámutatott (Irodtört. V. 165.), lehetetlen, hogy az *Esztergom megvételének Rákóczi-halma* kuruckori hitelességébe vetett hitünk meg ne rendüljön, ha csak hitünk nem erősebb a tényeknek ellenkező tanúság tételénél.

Tolnai Vilmos.

A „Bajusz“-adoma keletkezése.

Az Ethnographia 1917. évf. 137. lapján Berze Nagy János adalékot közölt Arany „A bajusz“ c. költeményének tárgyi elemeihez. Wesselski kitűnő „Nazreddin Hodzsa“ gyűjteményében talált egy horvát változatot, melynek tartalma csakugyan közel áll Aranyéhoz. Belőle vont következtetéséről alább lesz szó. Előbb csatolok az adalékhoz néhány idevágó balkáni változatot.

1. „Der Volksmund“ folklóre-sorozat VII.—VIII. kötetében (Leipzig, 1907.) „Zigeunerhumor“ c. a. dr. Fr. S. Krauss 200 s néhány cigányanekdotát adott

ki, előszava szerint Szlavóniában és a Balkánon gyűjtötteket. Ezek közül: „*Der Bartwuchsmittel*“ című (102—104. ll.) a Nazreddin-félénél is közelebb rokon Arany verséhez. Csupaszképű, himlőhelyes emberről szól, kit ezért felesége legyaláz. Sokféle szert és irt rápazarolt már hiába. Egy napon cigányasszonyok vetődnek házába s ígérlik, hogy bűbájossággal bajuszhoz juttatják, de más senki azalatt a házban ne legyen. Másnapra rendeli őket, mikor házanépét széjjelküdözi. Megjönnek a cigányasszonyok; kívánságukra behozza nagy fürdőkádját a szobába; megfordított kád alá kell bujnia, tetejére nehéz köveket raknak s színleg varázsigeiket mormolva, futkosnak körül. A többi sem rest, kifosztanak szekrényeket, konyhát, padlást s a rablott holmival továbbállnak. Az ember a kád alatt rekedtté kiabálja magát s csak az este hazaérkezők szabadítják ki kellemetlen helyzetéből. A házaspár összevész, neje most még bambának is gúnyolja, ura viszont őt okolja az egész bajért. A történet olyannyira fedi az Aranyét, hogy szinte gyanu támadhat, nem a vers jutott-e le valamikép a horvát-szerbek közé? (Krauss írja nekem, hogy az adomát egy Újvidéken 1900-ban megjelent füzetből fordította: „Ciganija ili ciganske u narodnim pripotkana.“) Krauss szerint az eset lenn a Balkánon közismert s számos változatban él a nép ajkán. A „Zigeunerhumor“ csakugyan közöl még két idetartozó változatot; ezek a történetnek honos elterjedtségét odalenn igazolják s Arany hatását rájuk kizártnak tüntetik fel.

2. Egyiknek címe: „Wie Zigeunerinnen einem Greis aufgespielt...“ (101. l.) Két cigányasszony koldul a faluban. Egyik házat nyitva lelik üresen, csak egy aggastyán kuporog benn a tűz mellett. Falat kenyérért készek muzsikálni, táncolni neki. Az öreg rááll. Egyikük kezidobját veri és táncol körül, verset énekel mellé; ebben figyelmezteti társnőjét, mi hol emelhető el a házból. Zsákba kerül minden értékes holmi s továbbállnak vele. Nevezetes az énekelt dal első két sora: „Csörögj, dobom, csörögj vígan, Hadd nőjjön ki a szakála...“ Itt is szörnővesztésre van tehát célzás, bár az adoma, mint nyilván töredék-változat, maga nem szól róla.

3. Másik rokon történet (u. o. 187. l.) nagyorrú parasztról beszél, hogy bajusztalan volta miatt sokat bosszantják. Megkérdez egy ott ténfergő cigányasszonyt, ki hatosért kész okát megmondani: Nagy orrod az oka; olyan árnyékot vet, hogy bajuszod nem nőhet miatta, s ebben a jámbor megnyugszik.

Míg a Berze-Nagy közölte hodzsa-történetben csak Nazreddin rúttságáról van szó, három közölt esetünk *bajusztalanságról* beszél, akár „kopaszszájú Szücs György bátya“ históriája.

Három példánk s az a négy, különböző közlésekből ismert magyar adat, a mely a bajuszesetet, mint a magyarság közt is elterjedtet igazolja (l. Ethnogr. 1916. 299. l. Heller Bernát összeállítását), együtt megjelölik az adoma elterjedtsége területét. A tréfa eszerint a Balkánon és hazánkban ismeretes. Tudva azonban, hogy tréfás történetek a népmeséknél is könnyebben adódnak tovább s a csínyeknek, mókáknak általában sokkal nagyobb szokott a honos területük lenni, nem lesz érdektelen széjjelnézünk az eset távolabbi rokonai között, a melyek közül egynek esetleg a mi adománk oly önállósult változata lehet, mely idővel külön formába rögződött.

4. Ugyanabban a gyűjteményben, a hol Berze Nagy rátalált az első keleti (bár csak horvát földről származó) változatra: a *Wesselski*-féle „Nazreddin tréfái” között van az eszes, de néha csökönyösségében az együgyűségig konok hodzsának másik esete is. Nazreddinnek 237. kalaŋdja (I. k. 139—41. ll.) így szól: Mesélik, hogy a hodzsának volt egy borjúja; egyik nap felesége etette, másnap ő. Egyszer az asszony volt soros, de lakodalomba hívták. A hodzsza meg akarta nejét tréfálni. „Állapodjunk meg; a ki ma közülünk először megszólal, az látja el estére az állatot.” Délig hallgat mind a kettő; azután az asszony megy látogatóba, ura otthon marad. Aznap cigánycsoport telepszik a város alá; asszonyai kikémlelik, hol lehetne elemelni valamit. Egyikük véletlenül a házba lép, ott teljes csönd és nyitva minden. A háremben leli a hodzsát, a ki néma marad. Rögtön átkutatja a házat, összeszedi, a mit talál és zsákjába dugja. A hodzsza nézi szó nélkül; a nő közeledik, lelopja turbánját fejeéről, Nazreddin csak hallgat. „Ha szólok, gondolja, nekem kell a borjút etetni.” A cigányasszony zsákmányával távozik. Közben a lakodalmas háznál nagy evés-ivás, a nő tál ételt küld át urának. Mikor hazajön látja, hogy kifosztották mindenéből „Hodzsza, mi történt?” „Te szóltál előbb, lásd el a borjút.” A változatot *Wesselski* egy 1757-ben keletkezett egyiptusi gyűjtemény francia fordításából veszi (De Courdemanche: *Sottisier de Nasr-Eddin Hodja*, Bouffon de Tamerlan, Brux. 1878. 174. sz.); de megvan ezenkívül törökből átültetve Ali Nourinál (Nasreddin Khodjas Schwänke, Bresl., 1904. 85. l.), a görög hodzsagyűjteményben (2. sz. a.), stb. Kétségtelenül keleti eredetű s az anekdota területét messze kiszélesíti kelet felé. Eltérő változatai is vannak, pl.:

5. A *Tewfik*-féle gyűjtemény Nazreddin esete (Reclam. Univ. Bibl. 2735. füz. 61. sz. 31—34. ll.): Szamarát ki etesse? A ki előbb megszólal! Mester hallgat, neje elunja s átmegy a szomszédba; ott marad estig, mialatt gyerekek levest küld át urának. Addig otthon tolvaj surran a nyitott házba, észreveszi a hodzsát s megijed; de mert ez nem mukkan, felnyalából egyet-mást, végül a hodzsza turbánját is elviszi. Gyerek jön a levessel; hodzsza fütttyent s kezével háromszor körülmutat, hogy mindenét ellopták. A gyerek félreérti, maga körül fordul hármat s ráönti a forró levest a hodzsza kopasz fejére. Erre se szól; fiú otthon elmondja, hogy járt; asszony rémülten hazarohan: „Mi történt?” „Etesd a szamarat!”

Utóbbi két (4. és 5.) történet a „bajusz”-szal egyező elemeket tartalmaz. A bennök található két motívum közül a második közös: besurranó tolvaj a gazda jelenlétében kifosztja házát! Apróbb vonások is hasonlóak: házastársak torzsalkodásával kezdődik, az asszony nincs otthon, stb. Mindez arra vall, hogy a Berze Nagy közölte horvát eredetű hodzsza-változat, továbbá a fent idézett 1. 2. és 3. délszláv adalék a 4. és 5. keleti történettel tárgyi kapcsolatban van, velök összefügg. Új vonás 4. és 5.-ben az ú. n. *Hallgató-verseny* (vagy: „Ki szól előbb?”) részlet; ez a „bajusz”-változatokban nincs meg. Ha ez új motívum előfordulásait kutatjuk, kiderül, hogy európai változatai önállósultak, különválva a „bajusz”-epizódtól, mint független adomák ismeretesekek. Keleti eredetük azonban kétségtelen. A „Hallgató-verseny” messze benn Közép-Ázsiában megtalálható, régi indiai feljegyzésekben már előfordul; a csökönyös kitartásban

való versengés különben is keleti jellemek híres tulajdonsága. Szóval az eset úgy mutatkozik előttünk, hogy a 4. és 5. adomában a Hallgató-verseny az ősmag s annak folyományaként alakult ki hozzá a gazda szeme előtt történő tolvajlás mozzanata. Utóbbi is csak keleten támadhatott. Moszlimeknél s távolabb be Ázsiába idegennek házakba, lakásokba jutni nehéz, csaknem lehetetlen (hárem-rendszer). Annál szokatlanabb, ha valaki nyitott ajtókra talál s a bennlakó egyes ember vagy házaspár nem szól, nem tiltakozik a betolakodás ellen (épp a hallgató-verseny miatt). A szokatlan helyzet önként felébreszti a sok rejtett holmi elemelésének vágyát. Európában viszont nyitlak a házak, más az életberendezés, nyugaton tehát a keletről való „Ki szól előbb?” tréfa nem is folytatódik lopással, hanem más kibontakozást talál, vagy egyáltalán csak ez egy motívumra szorítkozik. Utóbbiakból elég néhány példa bizonyító adatnak, minthogy a „bajusz“-mozzanat híján bennünket most közelebből nem érdekelnek. (Utalások találhatók: Köhler Kl. Schr. II. 577., I. 373. és 394. ll.; Chauvin: Bibliogr. des ouvrages arabes, VIII. 132.; Lidzbarski—Bolte Zschr. f. vergl. Lit.-Gesch. Neue Folge XIII. 234.; Clouston: Popular Tales and Fictions, 1887. II. 2. fej. „The silent couple“ 15—27. ll.; Renée Basset: a Revue des Tradit. pop. XV. évf. 284. l.; stb.)

6. *Flamand-belga* változat szerint (Dähnhardt: Schwänke aus aller Welt; Teubner, 1910. 13. sz.) azon zördül össze a házaspár, ki mossza el a kását-lábast? Aki előbb szól. Ágyban maradnak egész nap; szomszédoknak feltűnik, bemennek. Egyik sem szól, nagybetegek lehetnek, papot hívnak, gyóntassa meg őket. Arra sem hederítenek; pap osztogatni kezdi örökségkép a holmijaikat. Az asszony legszebb ruháját vinnék már, mire lármát üt; ura: „Te mosod el a lábast“. Ehhez majd mindenben hasonló *Sercambi* 3. sz. novellája: „De simplicitate viri et uxoris.“

7. *Skót balladában* (The barrin o' the door. l. Herd: Scottish Songs and Ballads, 1779. 38. l.; v. ö. Child nagy gyűjteményében VIII. k. 125. l. 275. sz. a.) az asszony puddingot készít. Nyitott ajtón hideg szél fúj be; szól az urának, tegye be az ajtót, ez lusta s vonakodik. Az teszi be, a ki elsőnek szól. Két vándorló a nyitott ajtót látva, betér; hiába kérdezősködnek, hallgatás. Egyik jövevény szól a másiknak: „Fogd meg az öreg szakállát. Én megcsókolom a feleségét.“ Öreg férj erre kifakad; nő diadallal: „Eredj, tedd be az ajtót.“ (Gudeman, ye' ve spoke the foremost word, — Rise up and bar the door.) Más versekbe átírva ugyane tárgyat közölte Johnson: a Scotts Musical Museum 376. l.-ján „Johnie Blunt“ c. a. Előbbi Goethe ültette át a német irodalomba: Gutmann und Gutweib c. versében (S. Werke, Cotta, IV. 336.).

8. Néma módosítással található az eset *Bernoni* velencei mókameséjében (Fiabe popolari veneziane. 1875. 13. sz. „La scomessa“.). Asszony frittátát készítene, de nincs hozzá tepsije. Ura nagyanyjához küldi érte, nő hozza, majd vacsoráznak. Ki vigye a tepsit vissza? A ki először szól. Nő fon, férje varga s cipőt foldoz. Hallgatni persze olasz létükre mégsem képesek. Egyik örökké „Leulero“-t énekel, másik „picciuccio“-t. Lovaskatona jó a városkába s a vargához utasíttatja magát, mert nyeregcsíja elszakadt. Bárhogy beszél a gazdának az egyre a „Leurelo“-t hajtja. Katona méregbe jön: „Beszélj, vagy kettéhasí-

tom a fejed.“ Asszony rémültében elkiáltja magát; ura: „Te viszed haza a tepsit!“ Úgy tetszik, ebből vett tárgyat *Fritz Reuter* „Du dröggst de Pannweg“ c. alnémet verséhez, mely mása a fentinek (Läuschen un Riemels, Werke 1885. II. 85.). Épp így egyezik vele egy bnkovinai oláh változat (Václavek közlése: Valásské pohádky a povešti-ben, Mezerich 1894. 142. V. ö. Archiv f. slav. Philol. XIX., 244. l. 5. sz. a.), a hol az asszony farsangi fánkjához kell a tepsi.

9. Kényesebb az ügy egy charkovi *kisorosz* anekdota szerint (Beiwerke zum Stud. der Anthropophytheia, III. Leipz., 1909. 163. l. 208. sz.; Taraševskijj gyűjtéséből), a hol ugyancsak vándor vetődik a házba, de a hallgatást székszuális visszaélésre használja fel. Azasszony csak akkor kezdi urát szidni, a ki egész idő alatt hallgatott, mikor az idegen már távozott.

E módosulat átvezet a keleti szerkezetekre s azoknak is talán legősibb formájára, bár ugyanez szórványosan Európában is megtalálható, de útja (Straparola révén, l. alább 10. sz.) Ázsia közepéből a nyugati irodalomba és folklóreba pontosan nyomon kísérhető. Van u. i. egy X. századi *tamul*-nyelvű Pancsatantra-átdolgozás (Dubois franc. ford.-t l. Cloustonnál id. h.), melynek egyik kisebb keretes meséjében fordul elő külön epizód gyanánt az ominózus történet.

10. A keret négy együgyű brahminről szól, kik együtt haladnak jámbor útjokon, midőn szembejövő fegyveres ksathria köszön nekik. Fogadják, majd perlekedni kezdenek, melyiküknek szólt a köszöntés. Visszasietnek a katonához, döntse el az. „A legnagyobb bolondnak szólt közületek“, válaszol ez ingerülten. Igazságot akarván az ügyre deríteni, másnap beállítanak a dharmapuri törvényszékhez, mondjon hivatalos ítéletet. A törvény előtt el kell mondaniok életük legbolondabb cselekedetét. Közöttük a kisorosz-anekdotának (9. sz.) megfelelő hallgatásversenyvel, vakmerőn visszaélő vándorral a harmadik brahmin meséli el s ő lesz a győztes. A történet innen, vagy valamely származékából keretestül átkerült *Straparola* novellái közé (Tredecim piacevoli notti, Venezia, 1550. VIII. éj 1. nov.). Ebben papok helyett három lusta szerepel, kik séta közben ékszeret találnak. A becses holmi azé, a ki igazolni tudja, hogy közülök ő a leglustább. Itt is a harmadik társ: Sennuccio, mondja el a neje elleni merénylet esetét s neki ítéli az ékszeret. Az olasz irodalmi szerkezetből a keretes történet sokfelé eljutott Európában. Lekerült a délolasz nép közé, a hol ma is így mesélik (l. della Scala közlését a nápolyi „Giamb. Basile“ folyóirat I., 1883. 90. l. „O cunto d'o soluto d'e tre cafune“ c. a.; továbbá G. Amalfi Sorrentoból az Archivioban XXI., 360. „XII. facezie e motti“). Átiktatódott még Straparola négy más novellájával angol népkönyvbe: *The German Rogue*, 1720. XVII. sz. a. „The History of the three Noodles, with the Adventure of the Diamont Ring“, a hol egy francia-belga Ulespiègle-kiadvány csínyjei közé van felvéve s az egész átdolgozva picaro-történetté. Eulenspiegel a buta legények versengésében a bíró, kik gyémántgyűrűt találtak. Harmadik a Ki szól előbb? történet (9. sz.) változatával győz (l. Fr. W. D. Brie: Palaestra XXVII., 1903. 118.).

Már e 10. sz. csoport is némileg a jövevény visszaélését említi a furcsa alkalommal, más *keleti változatok* meg éppen betörésről, tolvajlásról szólnak. A 4. és 5. sz.-on kívül következő idetartozó formulákról van tudomásom:

11. *Szulejman bey és a három mesemondó* (Carmoly: Mille et un contes 211—18. l. után Clouston id. h.). Az előzőhöz hasonló keretes mese; benne a harmadik versengő elbeszélése: Fiatal unokahugával tartotta egybekelését. Lakoma után, mikor vendégeit lekísérte, visszajön, de elfelejti lenn betenni az ajtót; neje figyelmezteti rá. Makacskodik, ő már nem megy vissza, tegye a nő. Ez is megkötí magát: az teszi majd, a ki előbb megszólal. Éjjel tolvajok járnak arra, a nyitott ajtón belopódnak s a mi kezükbe akad, összeszedik. Fent a pár hallja lépéseiket, nem szólnak. A behatolók felmerészkednek hozzájuk; együtt találják őket hallgatva, mozdulatlanul. Vérszemet kapnak, még a rajtuk lévő ünnepi diszruhákat és ékszereket is leszedik róluk s távoznak. Reggel felé rendőrök veszik észre a nyitott ajtót, feljönnek: előbbi jelenet ismétlődik. Az őrző vezetője felfortyan s ráparancsol egyik emberére: „Csapd le a fejét!” A nő elsíktja magát: „Ne bánts az uramat!” „Eredj, tedd be az ajtót.” Az eredeti részletező, novellisztikus feldolgozásával az Ezeregyébéli történetek stílusára vall. Szempontunkból az a nevezetes benne, hogy *nem* Nazreddinnel történik; a hodzsadomáknál már előadása miatt régebb keletkezésű, míg a tolvajlás jelenete maga (rajtuk lévő öltözék elrablása) azonos a 4. és 5. alatt közlöttékével.

12. Előbbinek módosult formája még, máshonnan vett elemekkel egybe-szőve *Lidzbarskinál* (Geschichten u. Lieder aus neu-aramäischen Handschriften. Beitr. zur Volks- u. Völkerkunde. Bd. IV. Weimar, 1896. Az 5. elbeszélés: Die braven Kinder B. része; 185. s köv. ll.): Pár vacsoránál ül; ki hozzon vizet? Hallgatás-verseny, a kapu lenn nyitva marad. Őrzőrat toppan be, nem beszélnek. Férjet elverik, magukkal hurcolják és becsukják. Reggel kihallgatáson sem szól, újra verést kap; felesége ugyanakkor jön tudakozódni s felkiált: „Miért bántjátok?” „Te hozol vizet.” A szöveg régebb keletű (XVII. sz.) szíriai anekdotás kéziratból való, Nazreddin nem szerepel benne. Ugyanitt másik változata található eltérő árnyalattal s hozzátoldott megtorló motívummal (u. o. 179. s köv. ll. II. sz. a.):

13. Melyikük adjon szamaruknak inni? Hallgatás-verseny. Nő elmegy üzenettel szüleihez. Férj egyedül marad; idegen utas állít be s kenyeret koldul, majd zavartalanul zsákba töm mindent s samara hátára dobva, továbbáll vele. Nő megjön s kifakad: „Hová lettek a holmik?” Férj rendes felelet után elmondja, mi történt. Az asszony erre a tolvaj után veti magát s ügyes furfanggal visszaszerzi tulajdonát. E hozzátoldott folytatás, ismét csak mint külön történet, ismeretes másfelé is; Európában pl. a 9. sz. a. idézett Beilage III. köt. 431. lapján 306. sz. a., egyéb orosz feljegyzésekben még: Jumor russz. naroda v szkackach 440. l. „Stranyja imena“ c. a., valamint: Russzkija zavjetnyja szkacki 72. szám alatt.

Az itt 10—13. alatt közölt változatesoportok sűrű előfordulásai a keleti irodalomban táblázatba foglalva megtalálhatók *Renée Basset* ama jegyzetei közt, melyekkel Mouliéras berber anekdotáit kísérte (Les fourberies de Si Djeha, contes cabyles par Mouliéras, Paris, 1892.). Felsorolása mutatja, hogy a fent vázolt szerkezetek nem egyes elvétett előfordulások, hanem szinte külön típusok képviselői s minden egyes forma rendkívül el van elő-Ázsiában és Afrika északi partvonalán terjedve.

Megfigyelhető ezenkívül, hogy a mint e felsorolt keleti formulák feljegyzési helyük szerint a Balkánhoz egyre közelebb esnek, tartalmuk is mindinkább hasonlít a délszláv és magyar „bajusz“-adomához. Valamennyi Hallgatás-versenynyel indul, de míg ennek folyományaként az indiai tamul szöveg (s belőle irodalmi kölcsönzéssel Straparola és másolói, l. 10. a.) a házba hatolók szexszuális merényletével folytatja, a szír szerkezet (13.), az arab-török forma (11.) és a hodzsza-történetek (4. és 5.) a védtelen háznak a gazda szeme előtt történő különös kifosztásával szövik tovább az adomát. Figyelemreméltó az is, hogy a 4. és 5.-t leszámítva, a távolabb eső, vagy régibb feljegyzésű adatok (10., 11., 12., 13.) *nem* Nazreddinről mesélik, hanem egy korlátolt eszű, vagy megátalkodott konok valakit emlegetnek az eset hőseül. Viselkedése valóban esőkönyös-ségén kívül nem kis ügyefogyottságra vall, a mi Nazreddinnek éppen nem tartozik jellemvonásai közé.

„Bajusz“-adománkat ezektől csak egyetlen, de elég lényeges vonás választja el: magyar adataink (4 különböző helyről, l. alább) s a délszlávok (1., 2., 3. a.) *csupaszkepű*, *bajusztalan* emberről szólnak, a keletiek e tulajdonságot nem említik. Az eltérésnek van azonban természetes áthidalása, úgy hogy az átmenet egyikből másikba elég könnyen meggyarázható.

A mesekutatásnak megállapított ténye u. i. hogy keleti mesékben s kivált mókás történetekben (Schwank) az ott oly gyakori együgyű, ostoba szereplő alakot rendszerint *tar*, *kopasz* néven emlegetik (v. ö. Köhler Kl. *Schriften* I. 330., 373., 394., 408., 419. és II. 576. ll.; továbbá: *Archiv für slav. Philol.* II. 618. és V. 24. ll.; Mészáros Gyula: *Csuvas népköltés* II. k. 6., 8., 13., 17. sz. meséivel).

A kopaszság primitív vagy barbár fokon ritka dolog s leginkább előzetes bőrbajnak: koszosságnak következménye; innen a másik előforduló elnevezés, melylyel a buta legényt, a tarfejűt illetik, t. i. „koszos“-nak (Grindkopf) is nevezik. Jellemző rá a *Nemtudomka* (Goldener) mese, melynek keleti fogalmazásaiban az ifjú hős, midőn a királyi udvarban együgyű szerepet akar játszani, szolgálatbaállása előtt hólyagot, vagy kifordított birkagyomrot húz fejére, hogy kopasznak lássék. A mese európai változata ezzel szemben, minthogy itt a tar, kopaszjelző e mellékjelentését az átvételkor nem értették, az eredeti motívumnak más megokolást, előttük természetesebbet adnak: aranyhajúnak teszik meg a hőst, ki ezt a feltűnő és inkognitóját könnyen eláruló tulajdonságát törekszik a hólyaggal leplezni.

A különös fogalomkapcsolást (bamba-kopasz) ősréginek kell tartanunk már elterjedt voltánál fogva is; keletkezése nincs még megmagyarázva, de nem is tartozik most ide. Érdekes azonban megfigyelni, mi történik akkor, hogy ha e meséket, mókátörténeteket a „tar, kopasz“ jelzővel együtt oly nép veszi át, a mely vallási vagy hagyományos szokásánál fogva *borotvált* fejű, tehát önmaga is kopasz? Elhárítani, tudomást nem venni ez adomákról szinte lehetetlenség; kölcsönös sűrű érintkezés, árúcsere, rabszolgatartás epikumok átitatását kérlelhetetlenül végrehajtják, akár tetszik tartalma az illető népnek, akár nem. Másfelől bizonyos, hogy senki sem hajlandó magát, vagy valamely tulajdonságát legyalázní, egész néptörzsek még kevésbbé s ebben minél kezdetlegesebb fokú a

közösség, annál érzékenyebb. Miként viselkedik tehát keleten az oly számos borotváltfejű népcsoport, pl. a mohamedánság nagy része az ily „kopasz“-ról, mint együgyű alakról szóló történetekkel szemben? Alkalmazza a folklóre egyik törvényszerű eljárását és módosít a jelzön maga tetszése szerint. Jelen esetben csekély árnyalattal változtat a „kopasz“ jelzön s elnevezi a lenézett, ügyefogyott alakot *csupaszképűnek*, *ritkaszakállúnak*, de megtartja a kopasz nevet és alkalmazza oly történetekben, a hol a szereplő személy ravasz, furfangos eszű s a butaságot csak tetteteli.

Az önkényű módosításnak van jó és rossz oldala. Jó és helyes annyiban, mert a csupaszképiségben valóban van valami csenevész fejletlenség, mely észbeli elmaradottságot is sejtet s ezért az elnevezés találó. Baj származik azonban belőle akkor, hogy ha a mese, anekdota hőse gyermek, a mi pedig gyakori eset. Az áttétel itt nem vihető keresztül, tudván bölcsen, hogy a gyerekhős mind csupaszképű s ilyen jelzővel a legnépszerűbb, szép és ügyes padisahfiak is ostobáknak volnának feltüntetve. Az így támadt dilemmának megoldását szintén keresztül kellett valahogy vinniök. Származtatásunkat mi sem igazolja jobban, mint az a további tény, hogy a félkegyelmű, bamba gyerekhősökön rajt maradt az eredeti „kopasz“ jelző a borotváltfejűek folklórejában is, megkülönböztetésül a dúshajú, tökéletesnek festett szultánfiaktól (l. pl. Kunos stambuli meséi közt a teljesebb német kiadás szerint: Türk. Volksm. aus Stambul, Leiden, 1905, a 6., 37., 47. sz. meséit; vagy ugyancsak a tőle közzétett adakalei mesék közül: Türk. Volksm. aus Adakale, Leipz., 1907, a 28. sz.-ban a gyámoltalan gyerekhősnek végig „kopasz“ a neve).

Felnőtt hős esetén a változtatás *ritkaszakállúra*, *csupaszképűre* következetesen keresztül van vité. Új aramaeus-mesék az elbolondításra alkalmas együgyűeket *vékonzakállúnak* nevezik (Lidzbarski id. m. IV. 9. sz. „Der Holzhauer und die vierzig Dünnbärte“, kiket a favágó alaposan lóvá tesz.). Világos a dolog különösen akkor, midőn ugyanazon mókamesében ravasz is, buta is együtt szerepel; ilyenkor előbbinek állandó neve: tar, kopasz, utóbbié „ritkabajszú, vékonyzakállú“. Példák: *Stumme Märchen aus der Stadt Tripolis*, 111—17. ll.; *Prym-Socin*: „Tür Abdin“ szövegei közül a 12., 28., 39., 64. számúak; sőt u. o. 73—78. sz. m.-ben, hol rókamesék vannak közölve, a csalafinta állatnak végig: tar, kopasz a neve. Ez a szokásossá vált módosítás megjelenik aztán a moszlim hatás alatt álló szomszédos területeken és népeknél is. Újgörögben *ὀσπανός* = szakáltalan a bambák neve (*ὁ Σπανός* rövidítve: *σπανοπώγων*-ból, a. m. vékonyzakállú; v. ö. P. Kretschmer: Neugriechische Märchen, Jena, 1917. a 22., 29. és 33. sz. mesékben; Köhler id. m. I. 373. l.; míg a *κοῦρτις*—*κοῦτρονδης* kapcsolatra l. Zschr. d. Ver. für Volksk. XV. 383—5 ll.). Délszlávbán Vuk Karadzicsnál *čoso* = csupaszképű az ügyetlen legény (Arch. f. slav. Philol. I. 272.), míg ha gyerekről van szó: *čela* (kopasz) marad a neve (Jagić: Arch. II. 618. l. 17. sz.). Még olaszba is átmegy a Levante-érintkezés révén a megkülönböztetés (l. *Imbrianinál*: Novellaja Fiorentina 607. l.). A tárgyra további bő felvilágosítást adnak Prym és Socin id. szövegközlésük jegyzetei közt II. 309. és 401. lapokon.

Mindebből ránk most annyi tartozik, hogy a moszlim kelet csupaszképűnek

hívta és hívja a bamba felnőtt embert s a fent 4. és 5. sz. alatt ismertetett Nazreddin-adomák, valamint a Berze Nagy közölte hodzsza-eset (Ethn. 1917. 137.) eredetileg ilyen: szőrtelenképű, bárgyú emberről szóltak; esupán a hodzsának nagy tréfahős híre és népszerűsége tették, hogy az igazhivők minden általuk ismert bolond történettel együtt ezt is neki tulajdonították. Annál jogosultabb e föltevés, mert, mint említve volt, Nazreddin ismert jellemétől a bamba egykedvűség távol áll s az is bizonyos, hogy a hodzsára való átruházás is csak helyenkint történhetett meg (az egyes gyűjtemények csak hodzsza-eseteket véve föl, belőlük csupán ilyeneket ismerhetünk), míg gazdátlanul élő anekdotaképen még nem került följegyzésre, de sok helyt nyilván ma is a szőrtelen ostobáról beszélnek. Legalább ilyennek kell feltennünk azt a szerkezetet, mely a történetet a délszlávokhoz és hozzánk közvetítette, a hol az mindenütt szőrtelen, együgyű emberről szól.

Színhagyományok elterjedésének módját régebben önmagától haladó, növény-szerű tovaraharapódzásnak értelmezték; ma a megfigyelések arra vezettek, hogy az epikus vagy egyéb fajta folklore-egységeket az illető helyre, a hol ismerik, egyvalakinek: közvetítőnek kellett odavinnie, vagyis az elterjedés kiderítésekor a szállító s ott elhelyező médiummal is számot kell vetni, minthogy az átvétel-nél tapasztalható változtatások legtöbbször innen erednek. A bajusz-adomát a Balkánra s hozzánk mindenesetre *cigányok* hozták. A délről föl-fölvándorló cigányság az esetet ott lenn, moszlim területen mint bárgyú emberről (csupasz-képűről) szólót ismerte meg. Belőle a hallgató-verseny, keleten az eset főtémája, a fölvevő cigányokat nem nagyon érdekelte, annál élénkebb figyelmet keltett a másik epizód: a sikerült tolvajcsíny. Az első mozzanat elhanyagolódott (a Balkánon még némi nyoma megmaradt, l. Wesselski jegyzeteit a 237. kalandhoz), a különös házkifosztás önállósult s a „csupasz-képű“ jelző mellé kialakult közismert varázsló, babonázó mesterségükkel kapcsolatban a bamba ember rászedése kuruzsló ráolvasással s a csíny végrehajtói: a hősök, természetesen cigányok lettek. Valószínű továbbá, hogy idáig jutva, nem maradtak meg az adoma puszta emlegetésénél, hanem az ügyes fogást átvitték a gyakorlatba is. A hol csak vándorlásuk alatt csupasz-képű emberre találtak, azt ismert recipéjük szerint gyógykezelés alá vették.

A kialakulás e módját a „bajusz“-anekdota négy magyar följegyzése föltételezi. Ha sorra vesszük hazai adatainkat, az eset tisztán áll előttünk.

I. Maradt feljegyzés róla 1762-ből (Irod.-tört. Közl. 1901. XI. 253.) egy nagyenyedi kéziratban (Erdélyi Múzeum adomagyűjteménye 275. sz. a.), mely szerint Deésen történt az eset bajusztalan emberrel, kit a „varázsló cigánné“ kád alá bujtatott, majd magyarul, cigányul, oláhul „birbitélve“ fölötte, közben levagdosta a gazda levetett dolmányának ezüst gombjait s velük továbbállt. — II. Székelyudvarhely mellett Szombatfalván 1806-ban jegyzik fel (Egy. Philol. Közl. 1903. 359.) másodszor; a történet szakasztott az Aranyé, az eldűnnyögött vers is azonos szövegű az övével, csak a passzív hős neve más: „Ferentz“ Szűcs György helyett. — III. Rábaközéből szintén közölték (Egy. Philol. Közl. 1896. 837.) az előbbiekkal egyező tartalommal; a ráolvasó-vers ugyanaz, sőt már a póruljárt páciens neve is Szűcs György! — IV. Szalontáról Szendrey Zsigmond (Irod.-tört.

1915. 150.; majd Ethnogr. 1916. 295.) igazolta, hogy ott az esetet régóta mint helyi mondát ismerik; Szűcs György élő alak volt, fia ma is él s az is „kopaszszájú”; a bajusznövesztő-verset úgy tudják, a hogyan Arany versében van.

A mi Arany költeményének közvetlen forrását illeti, alig lehet ezek után kétséges, hogy a költő szülőhelye szóhagyományából (IV.-ből) merített nemcsak tárgyat, de megtartotta jellemző kegyelettel a ráolvasósort, az illető nevét s a tartalmi elemek minden mozzanatát. Ez irodalomtörténeti tényhez ezek után nem fér kétség. Berze Nagy feltevése, a mely úgy magyarázza az adoma Aranyhoz jutását, hogy a tőle idézett horvát hodzsa-történet került el valamikép Szalontára s Arany úgy hallhatta ott, mint megtörtént esetet, némileg módosul. Nyilván nem a történet került oda, hanem az ezt délről magával hozó cigányság, mint máshol, valósággal megeselekedte Szalontán is (úgy, mint I. és II. szerint Erdélyben). — A rábaközi (III.) közlésben az Aranyéval egyező név világosan elárulja, hogy ott a költemény jutott le diák, vagy más írástudó közvetítésével a nép közé.

A térben és időben egymástól távoleső s mégis egyöntetű magyar adatok (III. kivételével), különösen a betoldott egyező ráolvasósort nézve s mellé téve a fent 2. a. hasonló tartalmú délszláv sorokat, amellet tanuskodnak tehát, hogy adománkat feltétlenül a cigányság terjesztette el nálunk és pedig nem mint epikumot ültette be, hanem valósággal elkövetve egyformán a csíny, egyező helyi anekdoták keletkezésére adott vele alkalmat.

Solymossy S.

A kazár és a magyar nagyfejedelem.

A „Századok“ f. évi május—júniusi számában Hóman Bálint erről a tárgyról szóló kísérletemet¹ lekötelenzően jóindulatú bírálat tárgyává tette, a melyen azonban végigvonul a hisztórikus meg az ethnologus elvi álláspontja közötti eltérés kiemelése. Ebből a szempontból, de még inkább egy igen lényeges ethnologiai félreértés helyreigazítása végett kell a kérdést még egyszer, egész röviden érintenem. Tökéletesen igaza van Hómannak abban, hogy bizonyításom nem történeti, hanem ethnologiai. Az ethnologia ugyanis elsősorban *egységbelátás, törvénykeresés*,² míg az egy népre vagy korra specializálódó történettudós mindig hajlandó a tipustól elütő, aberráns vonások túlbecsülésére. Nem hiszem, hogy módszerem (és ugyanígy Tylor, Morgan, Frazer etc. módszere) csak látszólag volna induktív, valójában pedig deduktív; precízebben talán úgy fejezhetjük ki a dolgot, hogy mi a *kiterjedtebb indukciót* használjuk fel az egyes eset mérlegelésére; ha ezernyi párhuzamos adattal az arab írók tudósításai egyeznek jobban mint Konstantinusé, akkor mi bizony az arabokat fogjuk világosnak, és inkább Konstantinust homályosnak látni.³ Az arabok elég érthetően megmondják, hogy a dsila az, a ki tény-

¹ A kazár nagyfejedelem és a turul monda. Ethnographia 1917. 58. és különnyomat gyanánt.

² „A történet azonban nem ismer törvényeket“, mondja bírálóm. (Hóman: i. h. 289.) Ez öreg hiba: de nem gátolja meg a törvényeket abban, hogy létezzenek.

³ Lásd Hóman: i. h. 290. „Az arab írók homályos és Konstantinus világos leírásáról.“

leg uralkodik, mint a hogy a kazároknál az isa kormányoz. A magyar és a kazár nagyfejedelemnek, tehát éppen úgy mint a mikádónak egyik őseredeti funkciója a magico-sacralis kormányzás, a nemzet sorsának a természetfeletti szférában való intézése lehetett. *A kettős fejedelemségben mindig rejlik egy eleme az ellentétnek:* ontogenetikusan interpretálva a mikádó az apa, a shogun a fiú, funkcionálisan a mikádó az introvertáltság, a shogun az extravertáltság képviselője.¹ Értekezésemben azután rá is mutattam arra (Különnyomat 5. l. Ethn. 1917. 60.), hogy ez az alaptípus a helyi viszonyoknak megfelelően tovább differenciálódhatik. A mikádó visszahódíthatja magának egészben (Japán, Sz. István) vagy részben (Álmos, Árpád) a tényleges főuralmat, de a mellett megtartja magico-sacralis jellegét, vagy annak survivaljait. Hogy azután Konstantinusnak az arabokétól eltérő leírása mennyiben tükrözi híven a magyaroknál az idők folyamán tényleg eltérővé fejlődött viszonyokat és mennyi benne az „interpretatio romana“, ebben már igen tisztelt bírálóm nálam kétségtelenül illetékesebb.² Áttérek a már említettem ethnologiai félreértésre, melyet annál is inkább helyre kell igazítanom, mert úgy látom, hogy történet-tudós kritikusomat éppen az én néplélektani elméletem csábította erre a sikamlós útra.

Frazer sohasem mondta azt, hogy a fejedelemség a primitív népeknél *totemisztikus eredetű* méltóság. A sacralis jelleg kiemelése igenis Frazer nagy érdeme, de totemisztikus eredetűnek a fejedelemséget nem mondta Frazer, sőt nem mondtam én sem. Frazer elmélete egészen arra irányul, hogy a fejedelemségnek a varázsló, különösen az esőtámasztó varázsló alakjából való fejlődését kimutassa: a mi a totemizmus irányában történt, az jóformán tisztára az én bűnöm, de egészen más valami, mint a fejedelmi méltóság totemisztikus eredetének állítása. Én csak annyit mondtam, hogy a) egy feltehető, de már csak „survival“-jaiban kimutatható állapot-emberi korban az öregedő apa sorsa valószínűleg a fiaival vívott küzdelemben való erőszakos halál volt. b) Ennek az ős áldozatnak *symbolikus* nyomait láttam (Freud nyomán) a totem feláldozásában.³ c) Utaltam arra, hogy ezek a pszichikus komplexumok, a melyek a b) fokon a totem-áldozásban lobbantak ki, a c) fokon újból emberi áldozatot követeltek, még pedig a hatalma révén az apával analog királyt. A királyi (fejedelmi) hatalom eredete természetesen részben a varázsló, részben a harcos befolyásában keresendő: sohasem mondtam sem én, sem más, hogy a totemizmus, a mely tudvalevőleg ex definitione „egy állat/aj és egy emberi csoport között fennálló magico-misztikus kapcsolat“,⁴ a

¹ V. ö. Jung: Contribution à l'étude des types psychologiques. Archives de Psychologie. 1914. Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 149.

² A görög-római kultúrkörben élő embernek igen fogyatékos képessége volt az övétől eltérő képzetek felfogására. Lásd G. Wissowa: Interpretatio Romana. Archiv für Religionswissenschaft, 1918.

³ Ehhez a kérdéshez és az áldozat-ambivalentia témájához lásd továbbmenőleg „Psychoanalysis és ethnologia“ című dolgozatom I. részét (Ethnographia, 1918. 58.).

⁴ A definitio csekély módosítással a Frazeré „Totemism is an intimate relation which is supposed to exist between a group of kindred people on the one side, and a species of natural or artificial objects on the other side“. J. G. Frazer: Totemism and Exogamy 1910. IV. 3., 4. Hogy mennyire nem is gondol Frazer a totemizmus- és a magikus királyok közötti kapcsolatra, kiviláglik megjegyzéseiből, u. o. 28. l.

királyi hatalomnak volna kiindulópontja, még kevésbbé, hogy a kende és a bírák méltóságai totemisztikus eredetűek! A királyi hatalom növekedésében, mint már Hartland kimutatta,¹ felszívja, magába olvasztja a totemisztikus komplexumokat; az aruntáknál még mindenki a totem-genius inkarnációja a magyaroknál már csak a fejedelem. Ezért őrizte meg a magyar hagyomány ugyanazon a ponton (Álmos alakja) a totem-inkarnáció és a királyáldozás emlékét. Álmos megöletése *nem lehet a turul-nemzetség ritusa egyszerűen azért, mert ezek egy turulmadarat áldoztak volna fel, nem pedig Álmost.* A királyölés analóg adatai nemcsak hogy nem vonatkoznak túlnyomó részben ilyen családfői karakterű törzs- (értsd totemisztikus törzs) fejedelmi méltóságra,² hanem az egy hausza adat³ kivételével egyáltalában nem vonatkoznak erre. Egy lokális arunta totem-csoportnak főnöke az „alatunja“, a kinek hivatása örökletes, de hatalma igen bizonytalan, inkább tanácsadó jellegű, egyáltalában nem nevezhető törzsfőnöknek, még kevésbbé fejedelemnek.⁴ Fő hivatása a totem közös bűvös köveinek és fáinak az „Ertnatulunga“-ban való megőrzése⁵ és bizonyos totemisztikus szertartások vezetése.⁶ Ezeket vagy a nekik körülbelül megfelelő északamerikai klanok „chief man“-jait⁷ egyáltalában nem áldozzák fel szakrálisan, nem teszik felelőssé az egész törzs sorsáért: ez a kitüntetés sohasem az „alatunja“, hanem a fő-varázsló, a fő-samán osztályrésze.⁸

Nem is az egész primitív, kőkorszakbeli népeknél kell keresnünk a királyölési ritus analógiáit, hanem a valamivel fejlettebbeknél, a kik a horda-stádiumot már jóval meghaladták. A magyar és kazár példa a nem periodikus (a totemáldozat mindig periodikus) típushoz áll közelebb, mert a mint sejtettem, Álmos öregsége lehetett annak oka, hogy varázserejében többé nem bíztak meg. Ebben még inkább megerősít egy másik magyar adat, a melyre dr. Madzsar Imre volt szíves figyelmemet felhívni. Szent Istvánról olvassuk a *Legenda-minorban* „Post non multum temporis egrotationem incurrit qua postmodum corpore discessit longa languoris molestia ingrauescente in pedibus stare nequibat. Uidentes autem quator nobilissimi palatinorum diu grauiterque laborantem, nam ipsi adhuc in perfidia cordis errabant, consilium iniquitatis duxerunt, occasumque eius in mortem conati

¹ E. S. Hartland: Presidential Address. Folk-Lore 1901. XII. 16.

² *Hóman*: i. h. 290. Az előző mondatban ugyanis a törzsfői méltóság totemisztikus eredetéről szól. Ezt bírálom mondja — én egyelőre nem merném. Baj, hogy nyilván a tudatalattiság pszichológiai elméletének nehezen érthető volta folytán — Hómannál a pszichikus és a szociológiai történet nincs élesen elhatárolva.

³ *Tremearne*: The Ban of the Bori 1914. 32. V. ö. különösen különnyomatom 41. l. 6. jegyzetét.

⁴ *Spencer and Gillen*: The Native tribes of Central Australia 1899. 9., 10.

⁵ *U. a.*: U. o. 10., 153.

⁶ *U. a.*: U. o. 10., 168.

⁷ *Adam*: Stammesorganisation und Häuptlingstum der Wakashstämme. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. 1918. 334. u. o. a különböző klan-altörzs- és törzsfőkről részletesebben.

⁸ Jellemző, hogy a turul-mondának megfelelő koncepciók képzet az egyébként határozottan totemisztikus jakutoknál a samánra szorítkozik — Kazár nagyfejedelem. 31. l. Ethn. 1917. 84.

⁹ *Legenda minor*. Caput VI. *Florianus*: Fontes 1881. II. 9. l. v. ö. u. o. 59. l. *Hartvici*: Vita C. X. 22.

sunt tractare.“ Ha közönséges gyilkosságról volna szó, a súlyos betegség, a mikor a király körül természetyszerűen többen vannak és a mikor a kockázatos merénylet esetleg ügyis feleslegessé válhatik, talán nem volna a legmegfelelőbb időpont a terv kivitelére. Egészen másként fest a dolog, ha éppen a király természetes halála volna az, a mit az udvari méltóságoknak a keresztyénnel szemben álló ősi magyar felfogása szerint (*qui adhuc in perfidia cordis errabant*) magikus szertartással kell meggátolni. Az öregség, betegség vagy sikertelenségben mutatkozó varázserő-csökkenésre céloz egy azóta kezembe akadt herul adat is,¹ a mely a kazárokról feljegyzettekhez elég közel áll. „*Apud hos generali nomine rex adpellatur Hendinos, et ritu veteri potestate deposita removetur, si sub eo fortuna tilubaverit belli, vel segetum copiam negaverit terra*“.² A királyölés csak annyiban felel meg egy haladottabb kulturfokon az előző fok totemölésének, mert mindketten azonos pszichikus tendenciájú ritusok: azt ölik meg, a mi legszentebb, legfontosabb, leginkább „apa-szerű“: a b) fokon a totemet, a c) fokon a királyt. Nem a királyt ölik meg „totem gyanánt“, hanem mindkettőt, úgy a királyt, mint a totemet „apa gyanánt“.³ Ámde (és ez teljesen az én elméletem, nem Frazeré) az áldozati ritus itt-ott megőrzi a „királyi“ fokon is a „totemisztikus“ fokon való átmenet nyomait: innen erednek a kimutatható ritusbeli kapcsolatok, ezért ölik meg a magyar mondában ha nem is (mint tiszta totemisztikus fokon) a turul-madarat, hanem legalább a tőle származó Álmost. Minden ethnologiai valószínűség ellen való feltevés volna azonban, hogy Álmost *de facto*, tudatosan, mint a turul-klan képviselőjét ölnék meg, és csodálom, hogy a történettudós itt „ethnologiaibb az ethnologusnál“ és az adatot a közvetlenül melléje tartozó kazár adattól elszakítva a klan-szervezet korába tolja vissza. Végeredményben is, minden néplélektani elmélettől eltekintve, adatainkból nem olvasható ki más, mint a magyar és a kazár ritus tökéletes egybeesése. Le kell tehát szögezni, még a magam néplélektani elméletének látszólagos gyengítésére is, a tiszta igazság kedvéért a következőket:

a) Nem a totem-klan főembere, hanem a varázsló a szakrális fejedelem közvetlen őse.

b) A totem-klan főemberét egy-két kivételtől eltekintve nem ölik meg: *éppen mert helyette a totem-állatot áldozzák fel.*

Álmos megöletése tehát lehetett a nyolc egyesült törzs kendéjének, lehetett az egyik törzs kendéje vagy vajdájának,⁴ de nem lehetett a turul-nemzetség (= klan) főemberének feláldozása.

Dr. Róheim Géza.

¹ A később Pannóniában letelepedett herulok az Attila uralma alatt élő germán törzsek közül valók voltak. Ez teszi az adatot az Attila haláláról és az esetleges kazár (acatzir)-hún összefüggésről mondottakkal (v. ö. Kazár nagyfejedelem. Klenyomat 15. l.,⁴ 20. l., 39. l.⁹ Ethn. 1917. 70, 75.², 94.⁹) kapcsolatban különösen fontossá. V. ö. J. Aschbach: Geschichte der Heruler und Gepiden. 1835. 16. A kaukázusi herulok érintkezéséről kazárokkal, hunnokkal. R. Loewe: Die Reste der Germanen am Schwarzen Meere. 1896. 72.

² Ammianus Marcellinus: Rerum gestarum liber. XXXVIII. 5., 14. (ed. Erfurdt—Lipsiae. 1808. I. 490., 491. III. 261., 262.)

³ Ez Freud elmélete.

⁴ Ez talán a legvalószínűbb (és ebben talán megegyezhetünk Hómannal), mert hiszen a votjákok és az egész nép és a nemzetség közé eső társadalmi sejtnek, a *falu-*

A Brunhilda-mese magyar és perzsa változata.¹

Nem egyszer tapasztaltuk s bizonyára nem egyszer fogjuk még tapasztalni, hogy egy-egy magyar mesét vagy mondát csak bele kell kapcsolnunk az összehasonlító kutatás áramába s egyszerre gazdag világosság árad reá. Így Gaal György egyik meséjére, a *Csonka és Sánta pajtás*-ra² meglepő fény derül Panzer mondanakutató tanulmányaiból.³ Ezekben a kutatásaiban a germán hősmondának népmesei alkotórészeit igyekszik megállapítani. Vizsgálódásai során ragyogó fejezetet szentel a Nibelungének vagy — mondjuk szabatosabban — a Brunhilde—Siegfried-(Sigurd-)monda azon elemeinek, a melyeket az arakereső meséjében (*Das Märchen vom Brautwerber*) talál meg. Ennek a mesefajnak következők az alkotó elemei: Király feleséget keres. Nagyhatalmú királyleányt választ. Ámde ezt az amazont csak az nyerheti el, a ki harcban bír vele. Az arakereső király maga nem elég erős hozzá, van azonban segítője, ez ő helyette állja a próbát. A harcias királyleány még a nászkor, a hálószobában is érezteti erejét az idegen segítséggel győztes férjen, a ki itt is kénytelen társának segítségéhez folyamodni. A királyleány megjuhászodik. De midőn megtudja, hogy ámtították, hogy nem férje győzte le, hanem ennek társa, bosszút áll ezen a társon.

Könnnyű mármost a behelyettesítés. A házasuló király: Gunther, Gunnar; a félelmetes hajadon: Brunhilda; Gunther nem bírna vele megküzdeni, de Siegfried az ő nevében diadalmaskodik; a nász éjjelén is Brunhilda megfenyíti Gunthert, megint Siegfried szabadítja ki gyötrelmes tehetetlenségéből. Mikor pedig a Brunhildával kitört viszály során Kriemhild kifakad, hogy nem Gunther, hanem Siegfried győzedelmeskedett Brunhildán, ez bosszút fogad s megöleti Siegfriedet.

Panzer avatott és buzgó serénységgel hozzálátott, hogy ennek a mese-

nak legkiválóbb öregjét áldozták fel. Kazár nf. 9., 10. l. (V. ö. még a „harci főnök”-öt és a vele szemben álló „béke-főnök”-öt vagy „sachem”-et az iroquoisoknál: az öt törzs szövöttekésekor a főnöki méltóságokat elosztják a szövetség tagjai között. *L. H. Morgan: Ancient Society*. 1907. 146.) Még csak annyit jegyzek meg, hogy sajnálnám, ha bárki (különösen pedig igen tisztelt bírálóm) megjegyzéseimet a szó szűkebb értelmében vett *potémiá*-nak fogná fel, hiszen én teljesen beérem avval, a mit ő munkából pozitív eredménynek elfogad (i. h. 298. l.). A tárgy bonyodalmas struktúrája megkönnyíti a félreértéseket és ezeket eloszlatni, különösen ha *tényekről* van szó, kötelességem. A mint igen tisztelt bírálómtól azóta szóbelileg értesülök, valóban egyetért a törzsfejedelmi áldozat feltevésével, sőt idevágó megjegyzéseit nem is értette a turul nemzetségre, hanem a fejedelmi törzsre. Mivel azonban Hóman kifejezéseit az olvasó ebben az irányban könnyen félreértheti, a fentebb kifejtett precízebb elhatárolásra mégis csak szükség volt.

¹ Róheim Géza egy jegyzete ösztönzött a mesetörténeti kapcsolatoknak itteni megállapítására; ugyancsak Róheim figyelmeztetett azokra a változatokra, a melyeket összefoglalt August von *Löwis of Menar*, *Russische Volksmärchen* (*Die Märchen der Weltliteratur*, Jena, 1914).

² Csonka és Sánta pajtás, — Gaal György Magyar Népmesegyűjteménye. Kiadtrák Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc. Pest, 1857, II. 74—99.

³ Dr. Friedrich Panzer, *Studien zur germanischen Sagengeschichte*. II. Sigfrid. München, 1912, a mi fejezetünk *Die Werbungssage* 143. kk. Itteni fejtegetéseink függetlenek attól az érdekes vitától, a mely Panzer megítélése felől újabban Heinrich Gusztáv és Bán Aladár közt megindult, *Egyetemes Philologiai Közlöny* XLII. (1918) 172., 173.

fajnak változatait összegyűjtse.¹ Mindössze 12 változatot sikerült megtalálnia. Ezek közül 10 Oroszországból való, egyet Miklosich jegyzett föl a bukovinai cigányok hagyományából, a 12-ik pedig a Kaukázusbeli mingreliaiak mesekincséből ered.

Panzer kutatásainak közvetlen hatása alatt *Löwis of Menar* a maga orosz népmesegyűjteményének szerkesztésében épp erre a mesefajra volt tekintettel míg minden más típust csak egy-egy változat képvisel benne, addig a Brunhilda-mondával vonatkozásban 6 mesét ad (19., 20., 21., 22., 48. és 55. sz.). Löwis of Menar is bámulatosnak találja a Niebelungenlied sokszoros egyezését az orosz népmesével. Ámde Panzer tételét, hogy a német hősmonda ezen a néphagyományon alapszik, addig nem fogadja el biztosítottak, míg az orosz meséknek viszonya egymáshoz és rokon tárgyakhoz tisztázva nincs. Löwis of Menar igéri, hogy ezt az előmunkálatot ő maga mihamarább elvégzi.² Gyűjteménye már némiképp az anyagot adja ehhez a kutatáshoz.

Ámde ez a bőség nem gyarapítja lényegesen tárgyunk anyagát; Löwis of Menar is Afanazjev és Sejn gyűjteményéből vette a meséket, ezeket pedig már Panzer kiaknáztatta a maga kutatásaira; a 19. sz. amúgy sem mutat egyezést a Brunhilde-mondával, a 21. és 22. számú pedig csak vége felé adja ennek a mondának törmelékeit. A 48. (Nikolaus, der Wundertäter) és az 55. (Das Märchen von Ssila Zarevitsch und Ivasehka, Weisses Hemd) pedig nem a harcias menyasszonyt, Brunhildát, hanem a gonosz szellemeiktől megszállott menyasszonyt tünteti föl, tehát azoknak a meséknek körébe vág, a melyeknek legnevezetesebb irodalmi képviselőjét Tobit könyvében birjuk.³

Így tehát a Brunhilde-mese változatai alig haladják túl a kerek tucatot s ezért nem végzünk mondatörténetileg fölös munkát, ha ennek a ritka típusnak még két képviselőjét mutatjuk be: egy magyart és egy perzsát.

A magyar teljes világosságot nyer a többi változattól, a perzsa viszont fényt derít az egész tárgykörre s bámulatosan igazolja, a mit Panzer eleve föltett.

A magyar Brunhilde-mese.

Kora halála előtt egy fiatal királyné meghagyja férjének, hogy másodszor is csak oly szép nőt vegyen el, a milyen ő maga volt. Szakácsa talál ilyet: az

¹ Mivel Panzer az eredeti mesék mellett az európai fordításokat is igyekszik lehetőleg teljesen összeállítani, lajstromát ki kell egészítenünk W. R. *Ralston* művével *Russian Folk-tales*. London, 1873. a melyben lefordítja a Panzertől második helyre tett mesét s összeveti a Panzer elemezte 4., 7., 9. és 11. sz. változattal (240–256). Ralston már nyomtatékosan kiemeli a mesének hasonlóságát a Brunhilda-mondához (234, 254) s ezzel helyet érdemel a tárgy kutatóinak történetében, a kikről Panzer (174. kk.) külön emlékezik.

² *Russische Volksmärchen*. Übersetzt und eingeleitet von August von *Löwis of Menar* (Die Märchen der Weltliteratur). Jena, 1914. A bevezetés semmilyen mással nem foglalkozik oly gyakran s oly tüzetesen mint a Brunhild-mesével p. XIV, XVIII, XX, XXI.

³ Ennek további változata, szintén minden kapcsolat nélkül a Brunhilda-mondához található még a bolgár mesében, melyet *Leskien* fordított, *Balkanmärchen aus Albanien, Bulgarien, Serbien und Kroatien* (Die Märchen der Weltliteratur). Jena, 1915. 2. sz. Der geizige Zar und sein mitleidiger Sohn; oder: Die gute Tat geht nie verloren.

óriás király leányát. De a ki ezt feleségül kéri, annak három próbát kell állania: föl kell kötnie a királyleány kardját; el kell sütnie a királyleány puskáját, a mely akkora, mint egy ágyú; meg kell fékeznie a királyleány lovát. A király megkéri a féelmetes menyasszonyt, de maga rajtaveszt, gyöngének bizonyul a föladatok végzésére, bűnhődni kell: az óriás király rabsorban kocsisnak tartja. De szakácsa megmenti: fényesen megállja a három próbát. Az óriás király fölajánlja neki a leányát, de az esküvőre a szakács ruhát cserél kocsissá alázott királyával, ez esküszik meg az óriás király leányával. Az arakéró király most a helyette raboskodó szakácsot kocsiskép magával viszi. Országába hozza a meghódított királyleányt, itt megesküsznek. Egykor estve összeperlekednek, a király kimegy, ruhát cserél kocsis-szakácsával, ez bemegy helyette az óriás királyleányhoz s háromágú korbáccsal összevágja az oldalát.

Egyszer a király elment diétára, ekkor udvarán vénasszony elárulja a királynénak, hogy nem a férje, hanem a szakácsa győzte le s verte el. Ezért a királyné mármost férjétől követeli a szakács karját és szívét. A szakács fölajánlja a karját, maga helyett pedig malacot vágat le s annak a szívét hozza a királynénak. Ez most már nem tartván a szakács erejétől, elveri hazulról az urát s kondássá alacsonyítja.

Csonka szakács összeáll az óriás király sánta kocsisával. Erdőben éldegélnek. Odalopják egy királynak legfiatalabb leányát, hogy az mosson, főzzön reájuk. De egy vén banya naponta szívja a királyleány erejét, szemmel láthatólag sorvad. Csonka és Sánta pajtás lesbe áll, elfogják a banyát. Ez könyörög életéért, fogadkozik, ha életben hagyják, elvezeti őket oly forráshoz, a melytől kezük-lábuk meggyógyul. Megpróbálják. Mutat nekik forrást, próbára teszik: fát dobznak beléje, odaég. Elverik a banyát. Második forrásnál hasonlóan járnak. Harmadik forrásban a beléje vetett száraz gally kizöldül. Látják, ez az igazi. Csonka visszanyeri benne a kezét, Sánta a lábát. A banyát agyonütik. Csonka nem tart haragot hálátlan urára, kondás sorból trónusra ültetik vissza. Boldogan élnek.

Így szól a magyar Brunhilde-mese. Fölmutatja a fajnak minden jellegzetes vonását: 1. A királyleány csak viadal árán nyerhető el, 2. álharc, — a hős más részére vivja ki a menyasszonyt,¹ 3. a harcos menyasszony a nászkor új, kemény próbának veti alá a férjét, a melyben megint csak társa menti meg, 4. az amazon megtudja, hogy nem férje győzte le s bosszút áll voltaképeni legyőzőjén. Idáig terjednek azok az alkotóelemek, a melyeket a Niebelungének is földolgozott. A mese maga, minden eddig ismert változatában, még folytatódik: 5. a megcsonkított segítőtárs összeáll egy ugyancsak megcsonkított más áldozattal, 6. együtt megtalálják az élet forrását s benne visszanyerik épségüket, erejüket, 7. visszahelyezi kondássá alacsonyított királyát hatalmába.

A magyar mese a Panzer elemezte 12 változat egyikével sem egyezik meg egészében. Indítóeleme: a király első felesége meghagyja neki, ne vegyen

¹ A magyar irodalomban ez a meseelem azáltal vált jelentőssé, hogy Nibelung-énekbeli következtetéseivel Arany *Dalás Időt* a *Toldi Szerelme* tragikuma felé terelte. L. Weber Arthur: Irodalmi hatások Toldi Szerelmében, Budapesti Szemle, 1917.

nőül nála kevésbé szépet, — egy párhuzamban sínes meg. Ugyancsak nem ehhez a mesefajhoz tartozik a magyar mesének következő részlete: a mikor az aravivő királyfi kocsija elmegy az óriás király kertje mellett, a legyőzött királyleány három rózsát akar belőle szakasztani, azt állítván, hogy ettől hétszerte szebb lesz, de Csonka pajtás nem engedi, mert hétszerte erősebb volna tőle. A próbatetteknel való helyettesítésben is eltér a magyar mese a többitől: a többi változatban eleve a kísérő segítő végzi el a nehéz föladatokat, a magyarban először a királyfi kísérli meg s csak miután póruljárt, nyeri el a segítő a királyleányt s átengedi neki. A próbaföladat általában kettős: a királyleány lovát kell megfékezni, kardját megforgatni. Csak az egyik változatban (Panzernél a 9-ikben), járul hozzá a puska is, a mely a magyar mesében akkora, mint egy ágyú. Evvel a változattal még egy vonása közös a magyar mesének: míg a többiben a segítőnek csak a lábát vágatja le a bosszúálló királyné, addig ebben a kettőben a szívet is követeli, az orosz mesében kutyának szívet kapja helyette, a magyarban malacét.

A magyar mesét kitünteti még az is, hogy nemes engesztelékenységekben esendül ki: a visszatérő király megbocsát mindenkinek, még a besúgónak is, „mivel nincsen a világon nagyobb erkölcs, mint ellenségnek megengedni”.

Ezt az erkölcsi előkelőségét mesénk megőrzi még igen kritikus ponton is: abban a kényes helyzetben, a mely a Nibelungdal X. énekének megfelel: „Egykor estve, amidőn lefeküsznek, összeperlekednek egymással: a király felkel az ágyából és elmegy a kocsishoz, és előlbeszéli az ő történeteket; a kocsis kéri tőle a ruháját: hadd menjek én fel; amelyet oda is adott; felöltözve felment, és magával vitt egy háromágú korbácsot. A királyné itten minthogy meg nem ösmerte, nem szüntette a pört; azonban a kocsis nekie megyen a korbácsesal, és úgy összevágta oldalait, hogy ötöd napig feküdt ágyában. Itten a kocsis kiment, és ismét odaadja a királynak ruháját...”

De meg kell vallanom, erős a gyanum, ez a diszkrét leplezés nem annyira a magyar mesének, mint inkább kiadónak kényességéről tanuskodik, a kik az első kötet előszavában (V) azt vallják, hogy minél teljesebben akarják a gyűjteményt közzétenni, „amennyire bizonyos erkölcsi tekintetek... nem korlátoznak”. Nyilván ezek az „erkölcsi tekintetek” hangosan tiltakoztak ennek a jelenetnek változatlan közlése ellen.

A háromágú korbács, a melylyel a segítő a makrancos királynét megfenyíti, úgy látszik, elváltozása annak a részletnek, melyet az egyik (Panzernél 8. sz.) orosz mese úgy beszél el, hogy három rézvesszőt, három vasvesszőt, három olomvesszőt foszlat szét a királyné testén.¹

Látnivaló, „Csonka és Sánta pajtás” a maga mesefajának jellegzetes, de többszörösen elváltozott képviselője. Megfigyelhetjük, hogy a mítoszi elemeket mind elejtette. A láthatatlanná tevő ruha (Tarnkappe), a mely pedig a titkos helyettesítőnek oly szükséges eszközeül válik be a Nibelung-énekben, alig egy-két mesében maradt meg (Panzer 178), a magyarban nem. Az a mítikus lény is, a ki a Csonka és Sánta pajtások otthonában gazdálkodó leányka életerejét

¹ *Löwis of Menar*-nál is a 22. sz. mese végén, 122., 123. l.

szívja, elváltozott: a bukovinai mesében nem más, mint az ördög, az oroszban Baba Jaga, a néphitnek egyik nevezetes női varázshatalma, — a magyarban pusztán „egy vénasszony“. Maga az Élet vize, a melyben a csonka hősök visszaszerzik épességüket s a melynek valósággal mitológiáját kapcsolja Ralston (230. kk.) a mi mesénkhez, a magyar elbeszélésben csak „forrás“-nak szerepel. Minden arra vall, hogy Csonka és Sánta pajtás meséje csak idegen ültetvény a magyar néphagyomány talajában. Vándormese. Honnan vándorolt hozzánk? Eddig csak Mingreliában, Oroszországban, Bukovinában mutatták ki, nyilván keletről kellett jönnie. Bukovinából? Lássuk az itt följegyzett cigány mesét:¹

Egy császárnak fia únja az iskolát. A császár szekér aranyért szerez melléje társat, ez Dorohy kupec, Drágaár, lendít a császárfiú tanulmányain. Egyszer híret vesz Császárfi a szépséges Nastasa császárnénak. Nastasa hadvezető hösnő, lovát 12 ember vezeti, kardját 12 ember viszi, — kijelentette: a ki megüli lovamat, a ki megforgatja kardomat, az lesz a férjem. Császárfi elindul hozzá lánykérőbe, Drágaárral. Ütközben megszólal Császárfi: ha itt volna a szép Nastasa, melléje hevernék; ha itt volna lova, meghajtanám: ha itt volna kardja, megforgatnám. Drágaár visszavág: majd még disznót legeltetsz te! Mikor ezt másodszor is megismétli, Császárfi levágja a fejét. De két arra kerülő hucul visszateszi a levágott fejet, meghinti az élet vizével. Drágaár marék arannyal meghálálja s nyargalvást utóléri Császárfit. Elmennek Nastasához. 12 embere előhossa a lovát. Fölpattan reá. A ló magasba röptül vele. De ő² buzogányával veri, megszelidíti s farkánál fogva hozza vissza, panaszkodván, hogy ily gyatra lovat ad alája. Erre Nastasa kardját hozza 12 embere. Elhajítja³ a kilencedik országba, ott föl volt akasztva Erős Pál, annak kezét eltálalta, leesett a fáról, elszabadult.⁴ Ebédnél Nastasa 12 szolgája szorongatja Császárfit, ez úgy tesz, mintha friss levegőre menne, künn elpanaszkodik Drágaárnak, ez ül a helyére s buzogánnyal szétüt Nastasa szolgálai közt: „hisz nálatok ez a megtisztelés“. Este Nastasa magával hívja, ráteszi a lábát, Császárfi majd hogy bele nem hal, megint szabad levegőre kéredzkedik s beküldi maga helyett Drágaárt, ez buzogányával megpuhítja Nastasát s visszaküldi Császárfit a feleségéhez. Mikor ez reggel kérdi a férjétől, miért verte el, kiderül Drágaár szereplése. Nastasa bosszút áll rajta, levágatja Drágaár lábát. Ezen bénán Drágaár összeáll Erős Pállal, a kinek kezét a tőle hajított fegyver metszette le. Erdőben élnek. Gazdaságukba leányt rabolnak, megesküsznek, hogy nem vétkeznek ellene. De az ördög titkon eljár a leányhoz, a leány egyre fogy. Egymást gyanúsítják. Végül meglesik az ördögöt, elverik; az ördög könyörög, ajánlkozik, hogy ő épekké teszi őket. El is vezeti őket kútfőhöz, a melyben Drágaárnak kinő a lába, Erős Pálnak a keze. Drágaár

¹ A mesének cigány szövegét kiadta és interlinearis latin fordítással kísérte Miklosich Franz: Denkschriften der Kaiserl. Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Classe XXIII. Wien, 1874, 293—297. Der Prinz, sein Gespieler und die schöne Nastasa.

² Homályban marad mindig, Császárfi cselekszik-e vagy Drágaár, — a páruházmokból kitétszik, hogy Császárfi helyett Drágaár.

³ A bukovinai változat itt is homályban hagyja, hogy Császárfi helyett Drágaár cselekszik.

⁴ Erős Pálnak ebben a részletben is megfelel a magyar mese Csonka pajtása.

magával visz egy üveggel az élet vizéből, egy üveggel a halál vizéből. Az ördögöt elégetik. A leányt Erös Pál veszi el, Drágaár visszatér urához, Császárfihoz: kondássorban találja. Levágja Nastasát, testéből három rakás húst halmoz föl, kettőt a kutyaának vet oda, a harmadikból nőt formál, előbb a halál, majd az élet vizével behinti. Miután így föltámasztotta, feleségül adja Császárfinak, mert így már nem félelmetes az ereje.

Látnivaló ebből a rövidítő és kerekítő összefoglalásból, hogy a bukovinai cigánymese csak földrajzilag áll legközelebb a magyar meséhez, tartalmilag nagyon is elüt tőle, homályosságával pedig valamennyi változattól. Nem tűnteti föl, hogy a kérő helyett más végzi a próbamunkákat; elvezet a Halál forrásához, nem tudni miért s földaraboltatja, majd meg föltámasztja Nastasát. Evvel az elemével a bukovinai változat egyedül áll. Az ő segítségével meg nem oldhatjuk a kérdést közvetlenül, honnan került „Csonka és Sánta pajtás” a magyar népköltésbe.¹ Bizonyosnak annyi látszik, hogy katona közölte Gaállal. Kiadótól tudjuk, hogy „összves gyűjtései nyolevan mesét tartalmaznak, részint általa megfigyelve s leírva, részint magyar közvitézepektől tollba mondva, vagy magok által számára leírva úgy mint azt otthon a nép körében hallották s magok is elbeszélteni szokták” (I. kötet, Előszó III., IV.). A mi mesénkire is vonatkoztatható Gyulai Pál kifogása: „Meglehet, hogy azok a Bécsben állomásozó katonák, kik meséi nagy részét tollba mondták, már sokat feledtek abból, mit otthon hallottak s igyekeztek egy kissé cifrán kitenni magukért.”² Az ilyen katonaelbeszélőre vall pl. az a tanács, a melyet királyának ad a szakács: „Felséges király, vigyen magával katonaságot, egy batalion granátérost, egy svadron huszárt, és egy regement gyalogságot: amidőn már oda érkezik az óriás királynak gránicára, ottan lógerozza le tulajdon népeit, és úgy maga menjen be az óriás rezidenciába” (75., 76. l.). Tehát katona beszélt el Gaállnak a „Csonka és Sánta pajtás” meséjét, de nem bizonyos, hogy hazuról hozta, valószínűbb, hogy a katonaságnál más (pl. rutén) nemzetiségű bajtársától hallotta.

A Brunhilda-mese perzsa hagyománya.

Eredeténél és koránál fogva a perzsa hagyomány szinte döntő jelentőségű a Brunhilde-monda történetére. Minden egyéb változata csak a XIX. századból ismeretes. Nevezetes, a magyar a legrégibb följegyzések közé tartozik. Gaál György gyűjtéséből Kazinczy F. és Toldy F. a nyilván jóval régibb kéziratból 1857-ben adták ki, ugyanabban az évben, a melyben Kulisch gyűjteménye a kis-orosz változatot közölte. Az orosz változatokat javarészt a XIX. század 60-as éveiben tette közzé Chudjakof, Erlenwein és, a leggazdagabb változatokban Afanazjef, a kinek kiadványai 1855 és 1857 közt indultak meg. A bukovinai cigány 1874-ben Miklosich, a mingréliai még későbbi följegyzésből ered.

Eszerint a mesefajnak valamennyi európai képviselője, a magyart is beleértve, csupán XIX. századi följegyzésekből igazolható. Mármost milyen kapcsolatban állhat az ezer évvel idősebb Brunhild—Siegfried-mondával? Panzernek még

¹ Herrmann Antal figyelmeztet, hogy a cigányok minálunk nem terjesztenek mesét.

² Gyulai Pál: Bírálatok, Budapest (Akadémia) 1911. 17. l.

az ellen a föltevés ellen is kell küzdenie, hátha a Nibelungének megelőzte a népmesét, hátha épp a germán hősmonda hozta létre ezt a mesefajt.¹ Panzer ezt a föltevést elméjének és szemének egész élességével szétfoszlatja, de mindig csak közvetett bizonyítással. Helyes, meggyőző okfejtéséből kiérzik a vágy foghatóbb bizonyítékokra: „es ließe sich, glaube ich, zeigen, dass die Märchen nicht aus dem Abendlande, sondern vom Osten her nach Rußland gekommen sein muß. Ich habe allerlei zusammengetragen, wass diese Auffassung nahelegt, allein mein Material ist noch nicht vollständig genug“.²

Azt hiszem, sikerült ezt a Panzertől óhajtott, az ő elméletét támasztó és igazoló közvetlen bizonyítékot megtalálnom a perzsa hagyományban, a mely a Brunhilda-motívumot Rusztem leányához, Banu Gusaszpához kapcsolja. Róla szól a *Banu Gusaszp-Nameh*, a mely kéziratban megvan a párisi Bibliothèque Nationale-ban s a melyből Mohl, Firdousinak kiadója és franciára fordítója ily kivonatot ad:³

Banu-Gusaszp, Rusztem leánya, voltaképi női hőse a perzsa hősköltészetnek, oroszánokra vadász, hareba vonul, leteríti merész kéroit, kiszabadit elvarázssolt, vadszamarakká változott királyfiakat; s a mikor Rusztem és Keikausz, véget vetendők a Banu-Gusaszpért versenyző országnagyok harcának, az egyik legvitézebb iráninak, Givnek adják feleségül, Banu-Gusaszp megkötözi övével a férjét s széke alá dobja, míg Rusztem helyre nem állítja a házirendet.

Mohl maga már utal a Nibelungen-ének megfelelő jelenetére. Mohltól azonban megtudjuk azt is, hogy a Banu Gusaszp-Nameh mai földolgozása mohamedán íróra vall. Ebben bizonyára már gyöngült az érzék a régi perzsa hősmonda meglehetősen pogány zamatja iránt. Nyilván a mese megromlására vall, hogy Rusztem, az atya, szabadítja ki Givet, a szerencsétlen férjet, kényes helyzetéből. Az eredeti hagyományban vagy Rusztem lehetett a Siegfriednek megfelelő hős, a ki Giv-Gunther helyett végezte a nehéz föladatokat s ekkor nem lehetett Rusztem leánya a hősnő; vagy pedig eredetileg Banu Gusaszp felelt meg Brunhildának s ekkor más hős, mint Rusztem, kellett hogy Giv-Gunthernek legyen a segítőtársa. A visszasság abból keletkezhett, hogy ugyanegy mesében Rusztemet és Rusztem leányát hőskül egymás mellé vagy egymással szembeállították. De így is kivehető a Banu Gusaszp-Namehből a Brunhilde-monda néhány főeleme: a harcias nő párviadalban megöli a kéroit; egynek idegen segítséggel sikerül a kezét elnyernie; a férj a nászkor pórul jár s megint csak régebbi segítőjének köszönheti szabadulását.

A Brautwerber mesefajnak egy további eleme is gazdag perzsa párhuzamokkal igazolható. A mese hősének rendszerint két próbát kell állania: forgatnia kell a harcias ara fegyverét, meg kell fékeznie a lovát. Panzer⁴ bő adatokkal fejtegeti a lópróbának jelentőségét a Brunhilda-mondának tág körében. De alig akad hősköltemény, a mely a paripaavatást oly részletező, szinte gyöngéd mű-

¹ *Löwis of Menar* (Einleitung XVIII.) függőben hagyja ezt a kérdést.

² *Panzer*: Studien zur germanischen Sagengeschichte II. 274.

³ *Le Livre des Rois par Aboulkasim. Firdousi*, traduit et commenté par Jules Mohl. I. Paris, 1876. Előszó, p. LXXIV.

⁴ *Panzer* i. m. 195. ff.

vészettel rajzolja, mint Firdousi Sah Namehja. Legnagyobb szerű Rusztem paripa-szemléje és Raksanak megszerzése (*Firdousi—Mohl I.*, 354—357.). Rusztem fia, Suhráb, ugyancsak gondos loavatást tart (*Firdousi—Mohl II.*, 66—69.), valamint Kej Khoszu is, Szijávus fia (*II.*, 315., 394.).¹ A Siegfried-mondának egy ismert elemére akadunk Gusaszipnak, a Kitabun-mese hősének történetében. Gusaszip perzsa királyfi idegenben, görög földön, kovácshoz vetődik, szeretné megtanulni a mesterségét, de első csapására széjjelválik az üllő is, a kovácsolandó vas is (*Firdousi—Mohl IV.*, 236.). Szabad talán e helyütt azt is pedze-nünk, hogy Ralston tanúsága szerint a perzsa Rusztem-monda behatolt az orosz népies irodalomba.²

A Banu Gusaszip-Nameht Mohl a hidsra V. századából, tehát időszámítá-sunk XII. századából eredeteti, eszerint körülbelül a Nibelungékkal egy kor-ban keletkezett. A Nibelungének is régibb mondákat és meséket dolgoz föl. Ámde a Banu Gusaszip-Nameh bizonyos mértékig még régibb hagyományt őrzött meg, föltehetőleg oly korból, a mikor még Perzsia nem volt muszlim, a mikor a perzsa monda még nem Alihoz és Husszejnhoz fűződött, hanem Rusztemhez. Bizonyos, hogy olyankor, a midőn még a Nibelungének nem volt meg, a perzsa hősmonda már összekapcsolta azokat a meseelemeket, hogy harcias természetű nő megöli a vele viaskodó kérőket s a férjét, a kit végül el kell fogadnia, — a nászkor megköti. Különös figyelmünkre méltó, hogy csak a perzsa és a német hősmonda tünteti föl azt az övet, a melyen a makrancos menyasszony meg-köti a férjét. Evvel azután Panzer elmélete korbelileg és földrajzilag biztosí-tottnak látszik. A Brunhilda-mese keletről jött, nyilván Perzsiából, elhatolt Mingreliába, elterjedt több változatban Oroszország nagy területén, a cigányok révén Bukovinába, katonák révén a magyar népmesébe. A mesekutatás földrajzi módszere számára alig található szemléltetőbb iskolapélda, mint a Brunhilda-mese, a melynek keleti végső határa Perzsia, legvégső nyugati határa, a Nibe-lungének nyelvterületének kapujánál, a mi hazánk.

Heller Bernát.

IRODALOM.

Strausz Adolf új könyvei.

Majdnem négy évtizede immár, hogy *Strausz Adolf* első nagyobb néprajzi műve, a „Bosnyák föld és népe“ (1881) megjelent. Az azóta eltelt hosszú idő nem lohasztotta a jeles orientalista buzgalmát és szorgalmát; egymásután látott napvilágot balkáni vonatkozású műveinek tekintélyes sora, melyek a Balkánnak hézagosan ismert területére új fényt vetettek s számos útbaigazítást nyújtottak a politikusnak és a szakembernek egyaránt.

Az évtizedes tanári és írói munkásság nem fárasztotta ki *Strauszt*, sőt mondhatni ifjúúi lendülettel és rugékonnyal állt annak a fontos célnak a szolgálataiba, hogy a világháborúban nibelungi hűséggel egymás mellett és egymásért

¹ L. Heller: Az arab Antarregény. Budapest, 1918. 254 kk.

² Ralston: Russian folk-tales, London, 1873. Preface VIII.

küzdő országok népeit és életviszonyait megismertesse a világgal. A „Mittel-europäische Bibliothek“ című német vállalat, mely hat városban (Posen, Lipcse, Varsó, Budapest, Konstantinápoly, Szófia) rendelkezik kiadóhivatallal, 1917-ben az ő két művével indította meg kiadványai sorozatát; az első „Das Osmanische Reich“, a második „Grossbulgarien“ címet visel.¹

A vállalat célját maga a kiadó cég az előszóban foglalja össze. Arra törekszik, hogy a világháborúban együtt küzdő nemzeteket: a középhatalmak népeinek politikai, gazdasági és kulturális fejlődését föltárja szakavatott írók munkáiban olyképen, hogy az olvasó a tanulságon kívül szórakozást is találjon. Értesülünk arról is, hogy a következő kötetek Magyarország, Ausztria, Lengyelország, Litvánia, Kurland, Románia és Németország népeit fogja bemutatni.

Strausznak e könyvei mindenben megfelelnek a kitűzött célnak. Nem hiszem, hogy rajtuk kívül volnának oly összefoglaló művek, melyek a tárgyalt két birodalmat oly élénk és mélyreható módon állítanak szemünk elé, mint ezek. Bár a két mű célja és módszere azonos, a hangulat és a benyomás, melyet az olvasóban keltenek, teljesen más. Az elsőben egy fényes múltú, de ezer sebtől vérező, számtalan belső és külső ellenségtől marcangolt nagy birodalom képét látjuk, a másodikban meg egy kicsiny, de egészséges, szüntelenül fejlődő s a jövő reményeiben élő nemzet fejlődése köti le figyelmünket.

Az író feladata főképp a gazdasági és politikai viszonyok vázolása lévén, a szorosabb értelemben vett néprajznak némileg kisebb tér jut, mint az e célt közvetlenül szolgáló anyagnak. Mindazonáltal az etnográfus is sok becses részletet talál e könyvekben. Mi elsősorban ezeket a részeket fogjuk ismertetni.

Némi tájékoztatásul álljanak itt a török birodalomról szóló munka fejezeteinek címei: általános gazdasági feladatok, földmívelés és állattenyésztés, erdészet, bányászat, ipar, a keleti szőnyeg, kereskedelem, pénzügy, igazságszolgáltatás, közlekedés, vámpolitika, időszámítás, pénznemek, súly- és hossz mértékek, a turánizmus, Törökország népei, a török nő, közoktatás, Törökország gazdasági képe vilajetek szerint, városok.

E fejezetek közül főleg négy érdekel bennünket: a keleti szőnyeg, a turánizmus, Törökország népei s a török nő.

A keleti szőnyeg ismeretében szerzőnk valóságos szakember. Röviden, tömören foglalja össze mindazt, a mit e szép iparművészeti produktumra nézve tudnunk kell, hogy megértsük a benne rejlő népies elemeket s egyben a keleti ember művészi egyéniségének fővonásait. A keleti szőnyeg képbe öntött népköltés. Az irániak virágkultusza, a keleti égtáj szingazdagsága, a mohamedán nő elfojtott szenvedélye és epedése, népek sorsának változatossága mind bele van szöve a tarka figurákba. Ez iparág őshona Egyiptom és Kaldea, innen terjedt el annak művelése Perzsiába, majd Törökországba. A díszítő motívumok eredetét a tetovirozás ősi szokásában kell keresetnünk, mely első formáikban vallási symbolumokat állít szemünk elé. A legrégibb szőnyegdiszítés szintén vallási hivatással bírt, s ma is a legszebbek az ú. n. imaszőnyegek. Az iparművészetnek ez ágában művészi szempontból az újabb időben hanyatlás észlelhető. Ezt *Strausz* annak

¹ Az I. k. 400, a II. 319 lapra terjed, s áruk egyenként 10 márka.

tulajdonítja, hogy az európai kereslet megnövekedtével a szőnyegkészítésben mind nagyobb teret foglal el az iparszerűség, a mi a régi természetes (állati és növényi) festékeknek gyári anyagokkal való pótlására s a nemes, hagyományos motívumok elnagyolására és elhanyagolására vezet.

Sokan hirdetik azt a véleményt, hogy a török népelemnek a keleti szőnyegművészetben semmi különös érdeme sincsen; csupán reprodukáló, utánzó képességet tanusított. A szerző megcáfolja ezt a téves állítást. A török szőnyegkészítők ügyessége és gyakorlottsága fölülmúlhatatlan. A legbámulatosabb a gyermekek rátermettsége, kik öt-hat éves korukban gyakran utólérlik a felnőttek teljesítő képességét. „A szeretet — írja a szerző —, mellyel Európa a keleti szőnyeg iránt viseltetik, hidat alkot Kelet és Nyugat között. Évszázadokon át ez volt az ázsiai léleknek egyetlen kifejezésmódja, melyet a nyugati ember megértett s mely az európai családok körében méltánylásra talált. Csak a keleti szőnyegnek magas művészete, forma- és színgazdagsága hozta közelebb érzésünkhöz az ázsiai kontinens esodáit. Halát érzünk ezért a Kelet iránt, s e hálából származik az a kötelesség, hogy a keleti szőnyeg hagyományait ápoljuk s ez ősi, értékes művészeti ágat ne nyomjuk el kíméletlen versennyel.”

Igen becses fejezete a könyvnek, mely a *turánizmus* történetével és mibenlétével ismerteti meg az olvasót. A turáni eszme, melynek nálunk is vannak lelkes hívei, főkép Törökországban vert mély gyökeret. Itt a meglehetősen elméleti ízü mozgalom reális formát öltött, midőn a nyelvi és legnagyobb részt vallási közösségben álló török törzsek egyesítését tűzvé ki célul: *turcizmussá* fejlődött. E mozgalom törekvése az idegen járom alatt szenvedő török törzsek felszabadítása s idők folyamán egyesítése. Mint minden ilyenmü akció, a turcizmus is csak úgy számíthat sikerre, ha az irodalmat igyekszik szolgálatába szegődtetni. Innen van, hogy ez eszmének buzgó harcosai: az ifjú törökök új irodalmi nyelvet s új irodalmat iparkodnak alapítani a török népnyelvnek és népléleknek bevonása által. Az eddigi török irodalmi nyelv tudvalevőleg telítve volt arab és perzsa elemekkel, úgy, hogy teljesen lehetetlen volt ez idegenszerű nyelvvel a tulajdonképi népre hatni, fölébreszteni benne a haza és a nemzet szeretetét, tudatossá tenni a faji összetartozás érzését. A népiességnek semmibe vevése okozta, hogy török néprajzról, folklór-ról eddigelé alig lehetett beszélni a szónak modern értelmében. Pedig e két tényező nélkülözhetetlen a nép regenerációjának s az izlám mindent elnyelő hatalma alól való felszabadításának nagy munkájában. Sok érdekes tapasztalatot örökölt meg a szerző az ifjútörök mozgalom keletkezésének és fejlődésének történetéből.

Strausz világosan kifejti a turáni eszmé hivatását. Ebben látja a leghatalmasabb eszközt a szláv áradat ellen, mely elborítással fenyegeti Európa keleti részét. E rész befejező szavait érdemes ideiktatnunk: „A világháború sorsváltozásától függetlenül be fogja tölni a turánizmus történeti hivatását. Mesterséges beavatkozások ideiglenesen megakaszthatják e mozgalmat, de e fejlődés gondolatának erejét senki sem fogja föltartóztathatni. A fejlődés menete az, hogy a török, a bolgár és a magyar turáni népek, közös származásuk, számos közös történeti kapcsolatuk és nagy közös érdekeik folytán a pánszlávizmusnak megállást fognak parancsolni s a jövőben a közép-európai államszövetség erős bástyáját alkotják.”

A „Törökország népei“ c. fejezetben a szerző élénk színekkel rajzolja szemünk elé a tarka képet, melyet Törökország néprajzi tekintetben nyújt. Nagy szeretettel, meleg együttérzéssel időzik a szüntelen harcerekén vérző, az állami életnek majd minden terhét vállain viselő fajtörök népnél. Megindító a kép, melyet az anatóliai parasztról fest. Ez az agyonhajszolt, türelmes, vallásos és önfeláldozó faj viseli a nagy birodalomnak legtöbb terhét, míg az idegenek minden jóban dúskálnak. Törökországnak s egyszersmind a középponti hatalmaknak is fontos érdeke, hogy ezt a megbízható, becsületes népet megmentse a végpusztulástól, mellyel együttjárna a birodalom összeomlása is s így egy hű szövetségesnek elvesztése.

A török nőről szóló fejezet hű képét nyújtja a török családi életnek kiemelve annak fogyatkozásait, de nem feledkezve meg jó oldaláról sem. Külön figyelmet érdemel a házasságkötés ismertetése; e résznek jó hasznát veheti az ethnográfus.

Nem lévén szándékunk a politikai és gazdasági kérdések ismertetése, ezekre nézve csupán annyit jegyzünk meg, hogy a szakember minden nevezetesebb dologra nézve talál bennük kellő útbaigazítást. A Törökországgal való kereskedelmi és diplomáciai érintkezés a háború után is sok hasznát fogja látni e derek munkának.

Némileg kisebb terjedelmű, de nem kevésbé kimerítő a Bulgáriáról szóló könyv. Vezérgondolata, hogy a Balkán féligművelt, forrongó népei között csak úgy lehet nyugalom, békés fejlődés, ha az ott megszűnt törökuralmat egy új, egészséges hatalom váltja fel, mely képes lesz a széthúzó elemeket féken tartani s a Nyugathoz kapcsolni. Az entente ezt az erőt a pánszláv eszméktől szaturált Szerbiában kereste, míg a középponti hatalmak Bulgáriában. S hogy ez utóbbiak jól számítottak, a világháború eddigi eseményei fényesen igazolták. E gondolattal elválaszthatatlan kapcsolatban van a másik kimagasló eszme, hogy t. i. a modern Bulgáriának egész élete, meglepő fejlődése szervesen összefügg nagy uralkodójának, Ferdinánd királynak egyéniségével. Főleg az ő érdeme, hogy fölismerve az orosz politikának Bulgáriára nézve végzetes veszélyt jelentő irányát s kiragadta népét a delejes zsibbadásból, melybe a hála alapján álló orosz szimpátia vetette. Oroszország maga szaggatta széjjel a hála kötelekeit, melyekkel egykor a „fölszabadító“ cár Bulgáriát Oroszországhoz fűzte. A bolgár népben mindegyre erősödik a tudat, hogy ő nem olyan, mint a többi szláv, hogy eredeténél, multjánál fogva közelebb áll az ú. nev. turáni népekhez, mint a balkáni szlávokhoz. Ezt a ránk, magyarokra nézve kedvező eszmét fejleszteni van hivatva e könyv is.

A mű a következő fejezetekre oszlik: mezőgazdaság, állattenyésztés, dohánytermelés, erdészet, bányászat, ipar, kereskedelem, közlekedés, igazságszolgáltatás, vám- és pénzügy, közoktatás, Macedonia népessége, belügy és népegészségügy, városok, Új-Bulgária, Dobrudza.

A könyvnek az ethnográfusra nézve legérdekesebb része a Macedóniát tárgyaló fejezet, melyben e tartomány szlávjainak hovatartozását a szerző biztos érvekkel állapítja meg. Sok vitára szolgáltatott alkalmat az a kérdés: vajjon a macedón szlávok szerbek vagy bolgárok-e? „Ha négy évtizeddel ezelőtt a Balkán-diplomaták részére néprajzi tanfolyamot rendeztek volna, Európa sok bajtól menekült volna meg,“ írja Strausz.

A balkáni háború nagy csalódást hozott Bulgáriára. Oroszország perfid eljárása Bulgária érdekeit fölládozta a szerbek kapzsiságának, kik a bukaresti békében (1913) Macedónia nagy részét megkapták. A szerb kormány ekkor valóságos rémuralmat kezdett a hatalma alá került területen, úgy, hogy a lakosság csakhamar visszasóvárogta a türelmes török kormányzást. A bolgár eredetű és értelmű lakosságot minden elképzelhető módon sanyargatta. E rövid uralom örökre meggyűlöltette a szerb zsarnokságot a macedóniai szláv néppel, mely évszázadok óta *bolgárnak vallotta magát* s tudni sem akart a szerb uralomról. Ezért valóságos diadalmenet volt az egyesült német, magyar, osztrák és bolgár csapatoknak bevonulása e sokat szenvedett tartományba, hol nem volt ház, melynek lakói közül valaki ne esett volna a szerb kegyetlenség áldozatául.

A bolgár nemzet jövőjére nézve legbiztatóbb jelenség a nagy szeretet, melyel az iskolák ügyén csüng. Míg Szerbia úgyszólván teljes erejét a hadügy fejlesztésére fordította s a közoktatás iránt szűkmarkú és közömbös volt, Bulgária semmi áldozattól nem riadt vissza, hogy népét közelebb hozza a nyugati kultúrához s a népoktatást egyenrangú tényezőnek tekintette a hadüggyel. Ez okos belátásnak köszönhetette Bulgária, hogy seregei mind a balkáni, mind a most dúló világháborúban oly fényesen állták meg helyüket évszázadokra biztosítva hazájuk sorsát.

A mi a könyvnek a politikát és nemzetgazdaságot érintő részeit illeti, ép oly alaposak és kimerítők, mint a Törökországról szóló műé. Mindkét munka nyeresége az európai könyvpiacnak.

Bán Aladár.

Gömöri Jenő: *A nagy háború katonanótái.* Budapest (Lampel biz.), 1918. 8^o, 184 l. Ára 5 K.

A szöveg-lejegyzésben most is megvan az a folklorisztikai és nyelvészeti felületesség, a mit a gyűjtemény első kiadásakor S. Gy. a szerző szemére vetett. (Ethn. 1916. évf. 305. l.) Alig van lap, melyen ritmust sértő, megrövidült vagy meghosszabbodott sorokra ne akadnánk (pl. 20. l. 13. s., 21. l. 29. s. stb.)

Igen sok a kifejezéstelen, értelmetlen, nem magyaros sor is, pl. máma írom, holnap elolvasom, holnapután töled utóljára elbúcsúzom (helyesen: holnapután a postára adom; csakis így van értelme, hisz a baka *már ma* indul) 21. l., szeretőmet nem annyira bánom, mert azt Becskereken is talállok 23., de a szívem fel nem töri semmi sem, vigyázz kis lány (h.: vigyázzban is) érted dobog a szívem 23., az ájncelben végig fekszem egész nap (h.: a priccsen), eszembe jut az én drága kedvesem (amúgy értelmetlen képtelenség, s hol volna a rím?) 23., bárcsak engem oda bele temetnének, hogy engemet katonák el nem vihetnének (h.: katonának el ne v.) 24., mert a baka csiszig-csoszog a vérbe, fel (h.: még) sem sóhajt az istenhez az égbe 35. Lovcsen hegyén áll Nikita, egy kis kecskét (h.: kis kecskéjét) lovagolja 60., nincsen a császárnak olyan katonája, mint az a szép 12-ös baka, a ki (h.: ha ki-) áll a sikra 63., őfelsége Budapestre utazott, három öreg bakával találkozott, kérdi tőlük: új (h.: jó) magyarok, mi újság? 85., míg egy 12-ös létezik a világon (míg egy 12-ös van a v.), addig muszka nem lesz Magyarországon 85., gyere ki a ligetbe, hadd hajtsam a fejemet

szerелеmből a *lobogó* kebledre; belevésem a legelső *rózsámat*, becskerek szobalánynak nincs párja 94. Tisza partján van egy szomorú fűzfa, az alatt van magyar baka meghalva, fejénél egy barna kislány sírdogál, *még az ég is gyöngyharmatos rózsaszál* 143., belöknek egy szőke (h.: szürke) vagonba 158., hátunk mögött rezes banda fújja, most megyünk ki egész (h.: nagy) Galiciába 159., stb.

Még nagyobb felületességre mutatnak az ilyen rintelen sorok: játszik a szél a Balaton *vizével*, játszik a lány 12-es bakával (h.: habjával) 40., mikor szürkébe öltöttem, mindig azon gondolkoztam, ki lesz az én utitársam, ha elmegyek a csatába (h.: ha elmegyek a csatába, ki lesz az én utitársam) 58., népfelkelő búcsúzik a párjától, előveszi a puskáját és sípját 92., meg kell válni a kedves babámtól, itt kell hagynom a kedves anyámnál 159., stb.

Lehet, hogy szerző így hallotta, vagy így írták le neki e kifogásolt sorokat, de a ki a Krajcsirok, Luzsiczák, Podák, Bombicok, Mutekek, Lavaeskák s más egyéb ilyen nevű (egyébként igen derék és minden dicséretre méltó) bakáktól. (a kik a szerző szerint is jórésztben tót anyanyelvűek s a magyar nyelvet alig-alig törlik, 6. l.), magyar népdalokat gyűjt vagy gyűjtött, annak ugyancsak ellenőriznie kell a szöveget. S ha ellenőrzi, ha az ily szembetűnően romlott soroknak tüzetesen utána jár, nem fog nyomtatás alá adni ilyen képtelen értelmetlenségeket: kelj fel anyám, kelj fel a sirodából, nézz meg, milyen katona lett a fiadból, hervadj rózsza, hervadj, hervad a rózsaszál, én is elhervadok, babám nem-sokára 38., fölmentem a hegyre, lenéztem a völgybe, ott láttam a babám egy kovácsműhelybe, szuronyát szegezi, útra akar menni, el se jöttél hozzám barna piros kis lány búcsúcsókot kérni 55., meglássátok, nem élek én sokáig, csak a babám esküvése napjáig, akkor is a két szememből könny hullott, sirtam is én, hogy a babám elhagyott 144., búza, búza, búza, de nagy tábla búza, közepében van egy őszi vadrózsafa, ki fogja azt learatni, ha minekünk el kell menni Olaszország felé, *a régi babám elé* 146., stb. Hiszen a szerző nem azt akarta megörökíteni, hogy a magyarul nem tudó tót bakák hogyan rontják meg a magyar nótát s a magyar nóta nyelvét!

Nagy baj, hogy szerzőnk nem ismeri népdalgyűjteményeinket, sőt az eddig megjelent háborús katonanótákat sem vette figyelembe. A folklorisztikai módszer ismerete hiányában minden kritika nélkül, „úgy adja a nótákat, a mint őket dalolni hallotta (a tót regruták ajkáról 8—10 hét múlva! 6. l.); hűen, minden változtatás nélkül“ (8. l.), vagy a hogy neki Krajcsir, Luzsicza, Bombic, stb. lejegezték (15. l.). Ez az oka annak, hogy számtalan össze nem tartozó strófát egy dalszám alatt olvashatunk; s ha még csak értelmileg nem függenek össze az egymásután következő strófák (pl. 13. dal, 17., 21., 28., 34., 38., 45., 48., 57., 65., 75., 82., 85., 103., 112., 115., 121., 125., 130., 137., 138., 140., 144., 145., 150., 151., 160., 165., 172., 224., 238., 249., 265., 298., stb.), az még megjárna, de van ám sok olyan eset is, mikor az egy dalszám alá került strófák formáserint sem felelnek meg egymásnak (pl. 46., 50., 59., 61., 97., 126., 270., stb. dalok). Ez, a nem igazi magyar dalost követő, minden kritika nélkül való strófa-összeolvasztás szüli a nagyszámú ismétlést is.

Ezek után természetes, ha olyan romlott szövegekre is akadunk, mint a 73., 114., 145., 225., 240., 267. sz. dalok, melyeknek semmi külső formájuk

sines, sőt mint a 71., 90., 111., 276. számúak, melyek nemcsak formátlanok, de értelem nélküliek is. Teljesen romlottak a 28., 261., 297. sz. ballada-félék, hiányosak a 39., 116. számúak, melyeket ép és teljes alakban már több vidékről közöltek.

Már az első kiadásnak 109 dala erre a megjegyzésre kényszerítette S. Gy.-t: „ha az előszó felfrissítő új termést emleget, akkor csakugyan megütközünk azon, hogy egy mai gyűjteményben olyan közismert régi nóták szövegei, vagy alig eltérő változatai is szerepelhetnek, a minők pl. Zsindelyezik a kaszárnya tetejét, vagy Seprik a pápai utcát“. De mennyi ilyen akad e II. kiadás 308 dala között! pl. Édes anyám, nem tudok elaludni 83. Piros bort ittam az este 165. Esik eső, jaj de nagyon sötét van 201. Elmennék én ti hozzátok egy este 211. Magas jegenyefán sárgarigó fészek 227. Megáradt a Béga, elmosta a partot 234. A ki a babáját igazán szereti 274. Kék a kökény, zöld a petrezselyem 294. Nekem olyan asszony kell 154. Elmentem én a vásárra Schneider Fánival 111., stb. stb., sőt: Nem jó csillag lett volna én belőlem 246. Krasznik, Lemberg büszke vára 270. Szerző szerint e régi és műdalok változatlan leközlése „irodalmi öncéltől“ történik: „hogyan e könyv megmutassa és megtartsa jövőre korok számára, miket dalolt, tehát miket érzett a magyar nép a nagy háború alatt, hogy e dalokból megérezze és meglássa a jövő embere a nagy háború katonáját, népét, emberét, érzéseit, hogy e könyvből a világháborúnak a magyar nép lelkén átszűrődött képe bontakozzék ki“! (13. l.). Tehát ezért kell a Schneider Fáni nótája, ezért kellett a 41., 105., 174., 175., 221., 231. sz. pikáns kuplék!

A mi a függelék gyanánt közölt Gömöri-féle négy, s másik három egészen modern alakú, tartalmú és hangú műköltői kísérletet illeti, ottlétükbe még csak bele nyugodnék, bármennyire rontják is a népi tartalom naiv báját, de az igazi népi katonanóták között olvasható Gömöri-féle 92., 113., 134., 148. stb. s mások 129., 195., 197., 219., 282., 284., 300., 301., 302., 303., 304., 305., 306. stb. sz. dalok beszúrását határozottan rosszalni kell.

Nem akarok aprólékosságba menni, azért közlésmódjára s előszavára több megjegyzésem el is hagyom. A következőket azonban mégis kénytelen vagyok elmondani a szerző irodalmi előismeretének feltüntetésére. A 106. sz. „Esik eső, fujdogál a hideg szél“ és „Levelet hozott a tábori posta“ kezdetű nótához ezeket írja: „Nagyon népszerű, nagyon szép dallamú nóta, legutolsó időkben születhetett meg, mert azelőtt sohasem hallottam“; pedig én már a Gömöri-féle gyűjtemény I. kiadása előtt lejegyeztem, s a Pesti Hírlap 1916 júl. 30. száma nyomán — egy befejező strófával bővebben — már országszerte közkeletű is. A 114. sz. „Megállj, megállj kutya Szerbia“ okkupációs nótát „régibékenótá“-nak nevezi. A „Károly király azt írta egy levélbe, tiszta búzát ne vessenek a földbe“ és „... 30000 legényre van szüksége“ kezdetű strófiákról így ír: „E nóta két strófája a román hadüzenet idején születhetett. Igen jól jellemzi az akkori hangulatot“ (40. l.): pedig „Ferenc Jóska“-val és „a muszká“-val, s egyébként betűről betűre ugyanígy hallhatta s olvashatta volna már a háború eleje óta. (Pesti Hírlap 1916 ápr. 25., jún. 25., szept. 10.; a porosz-osztrák háborúból való őseben is csak annyi a változás, hogy „porosz“ áll a „román, muszka“ helyett, Kálmány Kosz. II. 130.) Még feltűnőbbek a következő megjegyzései: a „Nem jó csillag

lett volna én belőlem“ és „A bíróval nem volt nekem még bajom“ meg „A szín-arany százszor drágább, mint a réz“ kezdetű országszerte régóta betűről betűre ugyanúgy ismert dalokat „M. L. 12-es baka költötte ilyen formájúra, több motívuma már régi“ (137. és ismét 138. l.); a „Krasznik, Lemberg büszke vára... Manajownak dicső kora“ egyebekben változatlan nótáról (melynek II. és III. strófájaként ezeket sorakoztatja: „Manajowban minden csendes, még az éjmadár sem repdes...“ és „Este, este, késő este pásztortüzek égne messze“!) így ír: „A nóta valószínűleg a 12. gy. e. manajowi állásaiban született meg. A kurucnóták hangulata száll belőle“. (147. l.). A jegyzetek egyéb furcsaságaira tehető megjegyzéseim helyett álljon itt is egy „stb“.

Ha a tárgyilagos igazságot szigorúságnak tekintjük, akkor bírálatom szigorú; de én azt hiszem, hogy így többet használok úgy a háborús katonanóták gyűjtésének, mint Gömörinek is. A kiből annyi a lelkesültség, munkakedv, a ki a katonanótákat oly emelkedett néplélektani szempontból tudja megítélni (v. ö. 5., 6. l.): az egy kis előtanulmánnyal, egy kis kritikával sokkal különb, minden sorában értékes gyűjteményt produkálhat.

Szendrey Zsigmond.

Clemen, Carl: *Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum*. Giessen, 1916. (Töpelmann) VIII + 172 l.

Erre a munkára kétségkívül illetékes szakember vállalkozott, a ki az új-testamentumi kutatások terén épp oly otthonos, mint a mai és ókori Európa folklóréjában és azonfelül a „primitivológiá“-nak is legalább általános eredményeivel tisztában van. Az előrebocsájtott tájékoztató megjegyzésekben a szokott módon tárgyalja a vallás különböző eredetelméleteit: végeredményben leginkább a modern dinamizmussal tart és ennek főargumentumát a Wundt-féle „Körpersseele“-ben látja (8., 10. l.). „Az Úr kezé“-ről szóló fordulatokat a kéz bűvös erejébe vetett hitből magyarázza. A vese, vér és nyál lélektartó voltának „survival“-jait meggyőzően tudja kimutatni (15—17. l.), de már a csók jelentőségének (Lukas 7, 44.), magiko-animisztikus értelmezése a józan kritikával nem számoló túlzás, a melyben persze nem annyira szerző, mint inkább az etnológiában még ma is uralkodó egyoldalúan intellektualisztikus pszichológia a hibás. A szó bűvös ereje, az átok és áldás magikus hatása, mint „survival“ természetesen lépten-nyomon kimutatható az őskereszténységben (19—24); feltűnő, hogy a párhuzamok közül hiányzik a *Goldziher*: *Abhandlungen* 1896. 1—105-re való hivatkozás, a mely pedig már a történet-földrajzi kapcsolat folytán sem lett volna felesleges, a primitíveket illetőleg szintoly különös véletlen, hogy éppen *Frazer* és *Clodd* hiányzanak. (V. ö. *Ethn.* 1915. 262. 3. jegyzet. Krohn a szó erejébe vetett hitet mindenütt keresztényen eredetűnek véli, itt pedig Clemen — jogosan — az „általános emberi“-nek egy lokális változatát látja benne.) Hogy az ember a maga bűvös erejét átadja a viselt ruhának, illetőleg, hogy a ruha viselőjével egyetlen affektív és a primitív ember számára nehezen felbontható pszichikus komplexumot alkot (v. ö. *Rosheim*: *Varázserő* 119), azt egy egész sorozatában az új-testamentumi passzusoknak kimutatja (24. l.). Az árnyék-lélek szerinte még nem lélek: präanimisztikusan értendő (25. l.): az ilyesmit teljesen meddő szóvitának tartom,

a melybe nincs kedvem belemenni. Az őrangyalt Lods („L'Ange de Jahvé et l'âme extérieure. Studien für I. Wellhausen. 1914. 275.) nyomán az ember második énjének, hyposthasisának magyarázza (V. ö. *Róheim*: Spiegelzauber. Imago 1917. 78. *Medvei Mária*: Az egyiptomiak halottas tisztelete 1917 a „ka“-ról.). A lélek kapcsolata a széllel, viharral szintén kimutatható (34. l.). A fetisek között szerepelnek Jahve trónusa (36. l.), a frigyláda (37. l.), bűvös erejű kövek (38. l.). Ap. 17. 1—5-höz fűzi a sárkánynak, mint vízidémonnak tárgyalását (44—47. l.). A szeleket elbocsájtó és visszatartó négy angyallal kapcsolatban (Ap. 7. 1—3) meg kellett volna említeni a szélkötés, elcsomózás szokását (*Frazer*: Taboo 1911. Knots and rings. U. a.: Magic Art I. 326., továbbá a négy szélszellem, illetve világtáj kultuszát. (*D. G. Brinton*: The Myths of the New World. 1905. 83—120.) Az Apokalypsis négy lovasát a négy különböző színű lóval (Ap. 6., 2.) igen szellemesen magyarázza a színeknek a négy világtájra vonatkoztatott symbolikus eloszlásából, a melynek ázsiai, európai, de különösen amerikai példáit egy táblázatban állítja össze (49. l.). A sivatag, mint a démonok tanyája és a hegyek kultusza egészítik még ki az elemekről szóló részt (50., 51. l.). Az ég és az égítetek kultuszával a harmadik fejezet foglalkozik (51—59. l.). Ap. 22., 16. szerint Jézus a fényes hajnaleszillag és ámbár Clemen nem említi, bizonyára a pásztorokat vezető eszillag (Máté 2., 2. etc.) sem egyéb. Egy szigetvári monda szerint „a hold lejött Jézussal együtt, ki nem más, mint az éjszaki eszillag“ (*Mátyás Lajos*: Szigetvári néphit. Ethn. V. 338.). A burjátoknál az esthajnali eszillag az emberek és lovak védőistene, a ki burját nőt vett feleségül (*Agapitow und Changalow*: Das Schamanentum unter den Burjäten. Globus. LII. 1887. 250.), tehát tipikus közvetítő az emberek és az apa-isten között. Egyébként a hajnaleszillag, mint fiú-isten leginkább Amerikában mutatható ki; Clemen idéz egy találó pawnee-példát (53. l.). Érdekes felvilágosításokat kapunk a fák kultuszáról, „ascherim“ és „ascherot“-okról, bűvös pálcákról (55—59.). Baal-zebub, a „legyek urá“-val való kapcsolatban egy asanti légy-templomra és a légynek a német néphitben való szerepére hivatkozik (60. l.). Az állatkultusznál bővebben szól a békáról (viziidémon) és természetesen kígyóról, sasról (61—65. l.). A totemizmusról szóló excursus (68—78.) nem tartozik a mű erősebb részei közé. Ehhez Clemen már mégsem eléggé ethnologus: még jobban összezavarja az amúgy is eléggé bonyolult kérdést. Királyok, hősök és szellemek kultuszáról szólnak a következő fejezetek (78—81.). A könyv második főrésze a kultuszt tárgyalja. Az emberben levő magikus erők konzerválására és megsemmisítésére való ritusok és tabuk közé sorolja a hajnyírást, bőjtöt, ébrenmaradást, szüzességet (v. ö. *Róheim* Spiegelzauber. Imago. 1917. 76), circumcisiót, kasztrálást (93—100). Egy excursusban igyekszik megcáfolni Jézusnak a meghaló és feltámadó előázsiai istenségekkel, saturnaliákkal, királyáldozással és egyebekkel való kapcsolatát (100—106. l.) kevés sikerrel polemizálva Frazerrel, Drewssel és Wundttal. Nem hiszem, hogy ez a fejezet egészen ment volna attól, a mit Spencer „the theological bias“-nak nevezett (*H. Spencer*: The Study of Sociology 1907. 288.). Tárgyalja a mágia eredetére vonatkozó elméleteket (107. l.), az életvizét (109. l.), a felkenés ritusát (113. l.), a folyadék révén való tulajdonságátvitelt (114. l.), a halottak és a nők tabuját (120, 121.), magát a keresztelést: itt Scheftelowitz iustratiós elméletét

(A. R. W. 1914. 353.) fogadja el. Primitív párhuzamokkal világítja meg a gyónás és a bűnbak szokását (126, 127.), a név bűvös erejét (129.). Ap. 8. 5. (Ez. 10. 2. mintájára) az imitativ esővarázslásnak szép példája (131. l.). Az apotreptikus jelentőségű ritusoknál (132—138.) különösen a gyászszertartásokat tárgyalja. (V. ö. azóta: A. J. Wensinck: Some Semitic Rites Of Mourning and Religion. Kon. Ak. d. Wet. Amsterdam. Letterkunde. XVIII. Nr. 1. 1917.) Szól az áldozatról, az elsőszülöttek feláldozásáról (143.), a bőjtről (146.), a számok jelentőségéről (a hármas szám jelentőségét illetőleg Usener magyarázatát Rheinisches Museum 1903. 1., 161, 321. fogadja el), jósjelekről (149), a másvilágról (151), a teremtes, az első halál és az özönvíz mondáiról (155—161.). Megelégedéssel tesszük le a gazdag tartalmú könyvet, a mely egy olyan aránylag kései műben, mint az új-testamentum, a „survival“-eknek meglepően gazdag tárházát tudja kimutatni. Különösen feltűnő ez a gazdagság, ha meggondoljuk, hogy szerző aligha merítette ki a teljes anyagot: így például hiányzik a szél megfenyegetése (Máté 8., 26), mint bűvös ritus (Frazer: The Magic Art. 1911. I. 327—331.) és bizonyára akad még más pótolni való is.

R. G.

Sigrid Drake: *Västerbottens-lapparna, under förre hälften av 1800-talet.* Etnografiska studier. Akademisk Avhandling. Uppsala, 1918. (A västerbotteni lappok a XIX. század első felében.) XVI + 367 l.

A lappokról szóló gazdag irodalom ismét egy értékes művel gyarapodott. *Sigrid Drake* könyve nem elméleti fejtegetéseket vagy ismert művekből való egybeállítás tartalmaz, hanem eddigelé nagyrészt hozzáférhetetlen kéziratoknak rendszeres feldolgozását. A szerző nem törekszik a közlött anyagnak elméleti magyarázására, néprajzi szempontból való kiaknázására; célja az eddig nyomtatásban meg nem jelent források — főképp az ú. n. *Nensén*-féle gyűjtemények — alapján lehetőleg teljes képet nyújtani a västerbotteni (Közép-Svédország) lappok etnográfijáról a XIX. század első feléből, rámutatván a skandináv kultúrhatásokra.

A svédországi lappokról meglehetősen sok és nagyrészt értékes mű látott már napvilágot, de ezek leginkább az ország északi részén, Norrbottenben élő lappokkal foglalkoznak; a délebbi tartományokban levő lappok sokkal kisebb figyelemben részesültek. Említsük meg az ez irányú művek közül azokat, melyekkel az Ethnographiában is foglalkoztunk; ezek: *E. Reuterskiöld*: *Källskrifter till lapparnas mytologi* (l. Ethnogr. 1911., 248. l.) és *K. B. Wiklund*: *En nyfinner sklidring af lapparnas björnfest* (Ethnogr. 1913. A medvetisztelet a finnugor népeknél stb.).

A lappologusok előtt ismeretes tény volt, hogy az uppszalai egyetemi könyvtár kéziratárában egy nagyon becses és tartalmas kéziratcsomó van, mely a címben említett lappok néprajzára vonatkozik. Ez iratok *Nensén A. Jónás* (1791—1881) evang. lelkésztől származnak, ki évtizedeket töltött e lappok között s egyéb irodalmi munkálatokon kívül kitartóan és odaadóan foglalkozott a lappok hagyományainak föl kutatásával és följegyzésével. Jegyzeteinek értékét nagyban emeli lelkiismeretes és tudományos eljárása: adatainak közlőit név, lakóhely és életkor szerint pontosan följegyzí s az eredeti szövegen nem tesz semmi önkényes változ-

tatást, a mi pedig az ő korában annyira szokásos volt s oly sokat ártott az ilyenmű gyűjtemények tudományos használhatóságának. Az író a közöbajnak tesz eleget, midőn e fontos iratokat tanító mesterének *Wiklund* professzornak kalauzolása és segítsége mellett rendszerbe foglalva közreadja. De még ezzel nem elégedett meg; egyéb, eddig csak részben közlött kéziratokat is felkutatott az upszalai s a dán könyvtárakban és kézirtárakban s ezeket is szervesen beleillesztette gyűjteményébe oly módon, hogy a forrásoknak minden eredetiségét híven megőrizte s csupán a legszükségesebb felvilágosító megjegyzésekre szorítkozott.

Műve két főrészt oszlik: I. Materiell kultur (3—219. l.) és II. Andlig (szellemi) kultur (220—360). Az első rész a tárgyi néprajz keretei között mozog. Tartalmáról a fejezetek címei tájékoztatnak; ezek: halászat és vadászat; rőngazdaság; közlekedő eszközök; hajlék és egyéb épületek; háztartás; táplálkozás; ruházkodás; ipar és kereskedelem. A szerző teljes járatosságot tanúsít a tárgyi néprajz anyagának rendszerezésében. Munkája értékét nagy mértékben emeli a beszótt lapp szavaknak és kifejezéseknek pontos fordítása, a miben *Wiklund* volt segítségére. A néprajzi múzeumok kitűnő hasznát vehetik e résznek a lapp gyűjtemények tudományos elrendezésében.

Közelebbről érdekli a folkloristát a II. rész, mely a köv. fejezetekre oszlik: szociális és jogi viszonyok; szokás és erkölcs; egészség és orvoslás; időszámítás; súly- és hosszsmértékek; játék és ének; mondák; vallás és babona.

A közlött anyagban kevés akad oly adat, mely a szakember előtt lényege szerint ismeretlen volna. Ez azonban alig von le valamit a közlés érdeméből. Az összehasonlító ethnológia ma már nem annyira új adatokat hajszol, mint az ismert adatoknak csoportosítására, s lélektani magyarázására törekszik a különböző népek közti kapcsolatok földéítésével. Ily szempontból tekintve fontos és maradandó becsű munkát végzett a szerző. Hogy az olvasónak fogalma legyen a mű metódusáról, egy oly részletet mutatunk be itt fordításban, melyben a szerző kissé bővebben kitér az általános néprajz tanulságaira is.

Az orral való köszönés.

Njunin puorastattet, köszönés az orral, azaz orrot orrhoz értetni; így szokták az asszonyok egymást köszönteni; így üdvözölték a gyermekek is szüleiket. Norvég Lappmarkban mind a férfiak, mind a nők orral köszöntik egymást; a jó barátok, arcukat összeértetik, de sohasem mások jelenlétében.

Lule Lappmarkból: Régente orral szoktak köszönni; az öregek még most is így tesznek; a csók a telepesektől átvett új szokás. *Njuoni vaddet* (orrot adni) az erdei lappok köszönése; a hegyi lappok kezét adnak egymásnak. A lappok orruk összeértetésével s e szavakkal köszönnék: puerist v. puoraist, a mi annyit jelent: üdv, üdv (heil)!

Az orral-csókolás bizonyára egyike a legrégibb fennmaradt üdvözlési módoknak. *Preuss* (Der Religion; Globus, 86) ennek eredetét a praeanimisztikus állapottól vezeti le: „Kuss und Nasengruss zielen vor allem auf eine Neutralisierung der schädlichen Wirkung des Atems bzw. des Speichels — der ja gewissermassen nur als kondensierter Atem aufgefasst wird — durch Vermengung des Atems oder Speichels zweier Personen. Die Betreffenden kommen dadurch in eine gewisse Übereinstimmung des Wollens, ihr Atem wird gut und fördernd.“ Ebből

világos, hogy az orr-esóknak eredeti jelentősége abban áll, hogy az ismeretlen v. kevésbé ismert személyek varázshatását elhárítsa egymástól. Nem tekinthető tehát ez pusztán köszönési formának.

Ez a szokás megvan az eszkimóknál is egészen Grönlandig s az ausztráliaiaknál (*Peschel*, 23. l.). A malájok között több forrás szerint szintén nagyon el van terjedve. *Peschel* közli, hogy *Darwin* megfigyelte azt a maoriknál Új-Zeelandon, *Lamont* a Penrhyn- és Marquesas-szigetek lakóinál, *Wallace* Celebesen s a madagaskari hovák között. *Spencer* főlemlíti ezt Tahitiből, Samoából s a Sandwich-szigetéről. Nem ok nélkül nevezi tehát *Wallace* az orrköszöntést *malájcsók*-nak.

Elég különös, hogy a mi hazánkban (Svédországban) is előfordul e szokás *Bannber* közlése szerint: „Malung-ban — mint egész Dalarne-ban — nagyon takarékosan bántak a gyöngédkedéssel még a legbizalmasabb családi körben is. A szájesók ismeretlen volt; ha néha előfordult, mint valami hallatlanul szégyenletes, erkölcstelen dolgot tekintették. Ellenben szokásos volt az orrcsók a szülők és gyermekek s maguk a gyermekek közt. Erre azt mondták „csiket adni“ (giva kiken). Ha különösen kedveskedni akartak egymás között a gyermekek vagy az anya és a gyermeke, egyik a másikához dörzsölte az orrát és szólt: csik! Idősebb embereknél nem láttam ezt; ezek erkölcsi érzéke minden gyöngédkedéstől idegenkedik“ (243—4. lap).

Ehhez hasonló részletek nagy számmal akadnak a vaskos kötetben. Kimondhatjuk, hogy *Düben*¹ műve óta nem látott napvilágot a lappokról ily rendszeres, minden kérdésre kiterjeszkedő s megbízható tartalmú könyv. Valóságos nyereség nemcsak a finnugor, hanem az általános néprajzra nézve is.

Bán Aladár,

Néprajzi könyvészet 1915-ről.

a) Magyarország.

- Ács Lipót*. A párta és a főköttő. Új Idők 31. sz.
Alapi Gyula. Bűbájosok ... Komárom vármegyében 1914. — *Ism. Szentiványi Gyula*. Múz. Könyvt. Értes. 181. l.
Baranyay József. A nagymegyeri boszorkányok. Komáromi Hírl. 47. sz.
Bojničić Ivan. Novi prilozi za povijest progona vještica. Vjesnik hrv. zemaljsk. arkiva 17. évf. 155—172. l.
Bonkáló Sándor. A szlávok. — *Ism. Munkácsy Mihály*. Bud. Szemle. 164. köt. 305—309. l.
Czirbusz Géza. Albánia és az albánok. A Cél 553—565. l.
Dalmady Zoltán. A szemmelverés babonája és a pillantás megérzése. Term. tud. Közl. 473—493. l. (Külön is megjelent. 8-r. 23 l.)
Divald Kornél. Régi magyar csipke. Új Idők 6. sz.
E. K. A karácsony megünneplésének eredete. Debreczeni Protest. Lap. 52. sz.
F. F. Communications. Nr. 13—16. — *Ism. schff. EPhK.* 237. l.
Fürst Aladár. Szombat és szombatosság. Izr. m. irod. társ. Évkönyv 145—179. l.
Győrffy István. Dél-Bihar népesedési és nemzetiségi viszonyai negyedfélszáz év

¹ Om Lappland och Lapparne, företrädesvis de Svenske. Ethnografiska Studier of Gustav von Düben. 1873. (Lapplandról és a lappokról — elsősorban a svédországiakról).

óta. Budapest, 1915. (8-r. 37 l.) — Ism. Gagyí Jenő. Századok 546—549. l. — Slov. Pohľady 615. l.

Győrffy István. A feketekőrös-völgyi magyarság települése. Az erdélyi magyarság eredete. 1914. — Ism. Gagyí Jenő. Századok 546—549. l. — Slov. Pohľady 615. l.

Hankó Vilmos. A magyarság ereje. Bdp. II. ker. főrcál. Értes. 1914/15. 9—31. l. Harcztéri nóták. Írták Gerenday László őrmester és Takács László tizedes. Az Ujság 50. sz.

Herczegh Mihály. A magyarok és kisoroszok fajrokonsága. Bud. Hirl. 65. sz.

Hodosin M. Margit. A román népköltészet Balázsfalva vidékén. Balázsfalva, 1915. 8-r. 167 l.)

Horváth Ida. A háromszéki medencze. Budapest, 1915. Hornyánszky V. (8-r. 92 l.)

Ipolyi Arnold népmesegyűjteménye. 1913. — Ism. Solymossy Sándor. Irodalomtört. 190—194. l. — n. Bud. Szemle 162. köt. 1917. 319. l. — Sebestyén Gyula. Ethnogr. 21—28. l. — Tolnai Vilmos. Irod.-tört. Közlem. 372. l.

Kaindl Rudolf Friedrich. Die Deutschen in Ungarn. Deutsche Revue 9. sz.

Katona-versek. Bud. Hirl. 38. sz. — *Kj.* Új katonanóták. U. o. 197. sz. — *Oldh Gábor.* Katona-nóták. Új Nemzedék 35. sz.

Kelemen Krizosztóm. Hogyan szólt régen és hogyan szól ma a harczinóta? Pápa és Vidéke 14. sz.

M. Kiss Lajos. A magyar nyelvhatár. Fölldr. Közlem. 443—451. l.

Kovács Lydia. Ősmagyar fajrokonok az orosz hadifoglyok között. Munkácsi Bernát megtalálta a Káma-vidéki „nagymagyarok“ utódait. Magyarország 251. sz.

Kómos Ignác. A török zsidó. Mult és Jövő 43—45. l.

Lambrecht Kálmán. A magyar malmok könyve. Történeti anyag. (Iparosok olvasótára. 21. köt. 8—9. sz.) Budapest, 1915. Lampel R. (8-r. 99 l.) 1 K 20 f.

Lenhossék Mihály. Az embertan munkaköre és feladatai. Term.-tud. Közl. 609—633. l.

— A magyarság anthropológiai vizsgálata. Term.-tud. Közl. 757—783. l.

Marót Károly. A „vasharczoz“ őseiről. Uránia 311—315. l.

Molnár Ferencz. Huszárnóták. Az Est 264. sz. (Huszár Aladártól kapott háborús nóták.)

Moór Elemér. A Toldi-monda és német kapcsolatai. 1914. — Ism. Bartha József. M. Középkisk. 240—243. l. — Berze Nagy János. Irod.-tört. Közlem. 489—492. l. — Heinrich Gusztáv E. Phk. 395—401. l. — Szegedy Rezső. Bud. Szemle 163. köt. 310—317. l. — Weber Arthur. Irodalomtört. 319—322. l.

Nagy Sándor. A göcseji házakhoz. Művészet 255—261. l.

Payr Hugó. A szerb nép és erkölcei. Bud. Hirl. 314. sz.

Péchi Simon szombatos imádságoskönyve. Közzéteszik Guttman M. és Harmos S. 1914. — Ism. Harsányi István. Sárosp. Ref. Lapok 6—7. sz. — Patai József. Irod.-tört. Közlem. 254. l.

Répay Dániel. Rutén honfitársainkról. Népművelés 47—51. l.

Roska Márton. A magyarköblösi oláhság juh- és kecsketulajdonjegyekről. Dolgozatok az Erd. Múz.-Egyl. régiségtárából. VI. 1. sz.

Roska Márton. A magyarköblösi oláhság fogadalmi és babenás napjairól. U. o. VI. 1. sz.

Rudnickij. Ukrajna és az ukrajnaiak. Ford. K. Zdinár Gergely. 1914. — Ism. *ál.* Irodalomtört. 154. l. — Munkácsy Mihály. Bud. Szemle 162. köt. 463—466. l. és Ethnogr. 146—148. l.

Schiff Péter. Orosz népszokások. Uránia 315—319. l. és Zalai Közl. 84—86., 89. sz.

Schullerus Adolf. Volkstümliche Heiligenverehrung in Luxemburg und in Siebenbürgen. Ein Beitrag zur Frage der Herkunft der Siebenbürger Sachsen. Kirchl. Blätter VII. 38., 39. sz.

Schwarz Elemér. Der Name „Hienz“. Ung. Rundschau 946—952. l.

Sebestyén Gyula. A magyar rovásírás hiteles emlékei. Budapest, 1915. Akadémia. (4-r. 173 l.) 30 kor.

Solymossy Sándor. „A vadász temetése”. Egy népszerű kép származástörténete. Budapest, 1915. (8-r.)

Szegedy Rezső. A Szilágyi és Hajmási-monda délszláv rokonai. Irod.-tört. Közlem. 26—39. l.

Tarczay Erzsébet. Boszorkányüldözés Horvátországban. Századok 162—174. l.

Tarczai, Elisabeth. Hexenprozesse in Kroatien. Ung. Rundschau 193—203. l.

Teutsch, Friedr. Sächsische Hexenprozesse. Archiv Ver. siebenb. Landesk. 39. Bd. 709—803. l. — Ism. Ss. Korr.-Bl. Ver. siebenb. Landesk. 110. l.

Valentényi Gáspár. A czéhesmester. (Iparosok olvasótára. 21. köt. 6—7. sz. 19—35. l.)

Wigand Ede. A csillagos ég. Budapest, 1915. (8-r. 36 l.) — Ism. Hét 33. sz.

Zbornik za narodni život i običaje južnik slavena. Nasvijet izdaje jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Urednik S. Boranić. Knj. 20. svezak I. U Zagrebu, 1915. Akad. (8-r. 160 l.) K 250.

Zilahy Lajos. Adácsi magyar nóták. M. Figyelő 150—153. l.

Zilahy Lajos. Katonanóták. M. Figyelő II. 393—398. l. — Mikor a katonák dalolnak. U. o. III. 233—236. l. — Gyűjtsük a katonanótákat. U. o. III. 396—400. l. — Dalolnak a katonák. U. o. IV. 75—80, 233—240, 475—480. l.

Összeállította: *Hellebrant Árpád.*

NÉPRAJZI HIREK.

A Magyar Fajegészségtani és Népesedéspolitikai Társaság etnográfiai szakosztálya. A „Magyar Fajegészségtani és Népesedéspolitikai Társaság” f. évi február hó 25-én tartott elnöki tanácsülésén, több szakosztály mellett, etnográfiai szakosztályt is alakított; a szakosztály tagjaivá megválasztották: dr. *Báthy Zsigmondot*, dr. *Györffy Istvánt*, dr. *Lambrecht Kálmánt*, dr. *Lukács Györgyöt*, dr. *Nékám Lajost*, dr. *Schmidt Tiboldot*, dr. *Sebestyén Gyulát*, báró *Szterényi Józsefet*, gróf *Teleki Pált*.

A Magyar Tudományos Akadémia új jutalomtétellei. A M. T. Akadémia ezidén a következő néprajzi érdekű tételekre hirdetett pályázatot:

A Balkán-félsziget leírása, föld- és néprajzi, gazdasági és művelődési tekintetben. A Balkán egy-egy országának leírása is elfogadtatik. (Szerbia kivételével, a mely már elkészült és sajtó alatt van.)

Egy, esetleg két kötet, a művelt közönség igényeihez szabva, hogy az Akadémia Könyvkiadó Vállalatában megjelenhessék.

A munka tervrajza egy kidolgozott fejezet kíséretében bármikor beküldhető. Névtelenül jelígy levéllel pályázó munkák nem fogadtatnak el.

A legjobbnak ítélt tervrajz és mutatvány szerzője megbízást nyer a munka megírására.

A jutalom, mely csak az egész munka beküldése és elfogadása után adatik ki, 3000 korona.

A megjutalmazott munkát az Akadémia, megfelelő tiszteletdíjjal, Könyvkiadó Vállalatában adja ki.

*

A magyar népi építészet eredete és jelleme. Jutalma a Lukács Krisztina nevére Lukács Móricztól tett alapítvány kamataiból 2000 korona.

Határnap: 1920 szeptember 30.

A jutalmat csak önálló becsű munka nyerheti el.

Kivántatik a *sumir kérdés története* és jelen állása, a sumir nyelvnek részletesebb ismertetésével.

A legjobbnak ítélt pályamunka jutalma a Pesti Első Hazai Takarékpénztár-Egyesület Fáy András nevére tett alapítványának kamataiból 2000 korona.

Határnap: 1919 szeptember 30.

*

A *magyarság letelepedése* s a birtok illetve birtokjog alakulása az aranybulla koráig.

Jutalma az ifj. Bojári Vigyázó Sándor emlékére tett alapítványból 1200 korona.

Határnap: 1920 december 31.

A jutalom csak önálló, tudományos becsü munkának ítéltetik oda. A jutalmazott munkát a szerző kiadni tartozik; ha ezt egy év lefolyása alatt nem teszi, a tulajdonjog az Akadémiára száll.

A részletes pályázati feltételek az „Akadémiai Értesítő” 1918. évi májusi füzetében találhatók.

A Magyar Népköltési Gyűjtemény új kötetei. A Kisfaludy-Társaság f. é. februári közgyűlése elhatározta, hogy Arany János születése évszázados fordulójának emlékére a most megkerült eredeti kézirat nyomán kiadja Arany Jánosnak dallamokkal is ellátott népdalgyűjteményét. Ez a becses irodalmi hagyaték eddig csak részben volt ismeretes Bartalus István „Magyar Népdalok” című kiadványából. Most az egész anyag kritikai kiadásban a Magyar Népköltési Gyűjtemény új folyamának XIV. kötete gyanánt jelenik meg dr. Gyulai Ágost és Sztankó Béla jegyzeteivel. Ugyane közgyűlés határozta el, hogy egyidejűleg a gyűjtemény XV. kötete gyanánt azt a gazdag népköltési anyagot adja ki, melyet a Folklóre Fellows magyar osztálya Arany János szülőföldjén gyűjtetett össze a Nagyszalontán szervezett gyűjtőszövetséggel. E kötetet, melynek „Nagyszalontai gyűjtés” lesz a címe, Szendrey Zsigmond szerkeszti és látja el jegyzetekkel.

Axel Olrik (1864—1917). A nemzetközi folklóre-tudománynak pótolhatatlan vesztesége Axel Olrik halála. Az Európa-szerzte ismert és becsült tudós az északi néptan (Volkskunde) és a régi dán irodalom tanára volt a kopenhágai egyetemen. Főművei: „Danmarks Heltedigtning” (A dán hősköltészet, két kötetben) s nagy mythologiai dolgozata: „Ragnarok”. Utolsó, feltűnést keltett értekezése „Eddamythologie” 1917-ben jelent meg (Nordisk Tidskrift, Stockholm, németül Neue Jahrbücher für das klass. Altertum etc. 1918.). Nagy érdemeket szerzett mint a kopenhágai királyi könyvtár folklóre-osztályának igazgatója (v. ö. dr. Sebestyén Gyula: Északi tanulmányút, Ethnogr. XXVI. évf. 73—74.). Mint ilyen vett részt a nemzetközi Folklóre-Fellows Szövetség megalapításában és vezetésében; a F. F. Communications-nak egyik szerkesztője és munkatársa volt. 1916-ban jelent meg e kiadvány-sorozatban bensőséges emlékirata mesteréről, a nagy norvég folklóristáról, Moe Moltke professzorról (v. ö. Bán A.: „A F. F. Communications 17—23. számai, Ethnogr. XXVIII. 304. l.). Halála nagy csapás a F. F. Szövetségre.

B. A.

Rosegger Péter (1843—1918). A most elhunyt stájer író tanulságos példája a folklóre és az irodalom érintkezésének, kölcsönhatásának. Kora legnagyobb német írói közé emelkedett (Nobel-díjas volt), pedig egész terjedelmes munkássága egy kis tartomány népeletének rajzolására szorítkozott. Az erdős, halmos stájer földet, annak is leginkább északi hegyvidékét szerepelteti írásaiban. Látszólag kis anyag s mégis száz kötetét tölti meg (60 köt. önálló mű, 40 köt., „Heimgarten“ folyóirata, melyet szinte egymaga látott el közleményekkel), a nélkül, hogy ismételné magát, vagy modorossá válnék. Összes műveinek sorozata kincsesbányája a néprajznak és folklórenak. Ős epikus talentum, kiből ifjú korától 75. évéig úgy omlott a mesemondó készség, mint a stájer erdőmélyek szüntelen csorgó forrásai. Mürzzuschlag mellett kis hegyi majorságon (Alm) született ágról szakadt zsellércseléd meg egy szénégető lány fiaként. Törékeny szervezete nehéz testi munkát nem bírt; mindig is betegeskedett teljes életében. Inasnak adták amolyan vándor foltozó szabóhoz, ki a távoli tanyákat, majorokat látogatja s az egy évre való gúnyát ott helyben tatarozza össze. Heteket tölt így egy-egy parasztesalád körében; mikor felszabadul még négy évig legénykedik hasonló viszonyok közt, megismerve alaposan a környék minden apró hajlékát, a bennlakók sanyarú életét, ügyét-baját, örömeit, hagyományait. Maga is paraszt marad felfogásban, jellemben mindvégig; bár már mint gyerek, a hol könyvhez jut, mohón olvasgat. Azt is leginkább népnek való szép történeteket. A hogy a kezdő legény naiv hallgatóságának a máshol átélt tapasztalatait elmondja, a hogy nótákat rögtönöz citera-játékához, áhitattal csüngenek szaván s már neve van a nép közt, mikor az úri rend még csak nem is hallott róla. Ösztönös vágya támad az élőlőszóval aratott sikerek után egyet-mást leírni. (Vallomása szerint 1858-ban egy népnek való kalendárium került kezébe s ennek szépirodalmi közlései közt olvasta August Silberstein bécsi író egy parasztnovelláját; ez ébresztett benne vágyat hasonló történetek írására. A „Zierthalerhof“ elbeszélés tette íróvá, mint nálunk Mikszáthot Beöthy Zsolt novellája: „A zsebrák“.) Ettől kezdve pihenőit, éjjeleit lopta meg, hogy fenyűgyantás forgácsok világánál papírra vesse érdekesebb élményeit, a hogy épp jött, versben, prózában. Az erdő, a magány, a szegény egyszerűség szól belőle, a hegyvidék s annak nehézkes, jámbor, különös lakossága. Ezer megható, tragikus, tréfás, bolondos esetet tud róluk s az mind cicoma nélkül papírra kerül. Az ízig-vérig népi poétát végre felkarolja szűkebb hazája; későn taníttatják valamire, de neki a nagyvilág, a más viszonyok ismerete idegen; szülőhelyéhez lelkiileg, testileg hűtlenné válni sosem tud. Híres krieglachi villája ablakából utolsó tekintetét is rávethette a hegyoldali kunyhóra, a hol világra jött. Népből sarjadt voltát nemcsak nem tagadta soha, de le se tagadhatta volna. Elbeszélő készsége azonos az ú. n. mesefákéval; csak azt adja, a mit látott, hallott, legfeljebb tehetsége sugalmából jobb, megfelelőbb helyen alkalmazza az egyes vonásokat, miket az élet tarkán, szeszélyesen vet egymás mellé. A hangulat is, mellyel mondandóit bearanyozza, népköltésből való. Eltanult hamis érzélgést nem ismer, természetleírásai sajátosan elütnek a megszokott irodalmitól; úgy adja vissza a természet nyelvét, a hogyan az az ember őslélekéhez beszél; elmélyed a vadon erdők titkos poézisébe azzal a primitív emberi fogékonysággal, melynek hangulataiból szoktak a rejtelmes, félős mesék keletkezni. Képzelete friss, mint

a szellemileg ki nem fáradt népé; tolla könnyen és biztosan repül, mint a jó mesemondó ajkáról a szó. Sikere és népszerűsége élő tanubizonyosság arra, hogy külföldieskedés hajhászása nélkül, ily jellegű, de egész lélekkel adott irodalmi munkásság is hozhat babérokat, független vagyont, sőt rajongó ünnepeztetést, mint a hogy e szegény majorosgyerekeknek kijutott belőle. A stájer paraszt büszke rá, az irodalom becéző kultuszt űz belőle egy emberöltő óta. Úgy húnyta le szemét, mint erdős hazájának legnagyobb fia, a kit százezrek olvasnak s a ki olvassa, abban tovább él az írásaiból áradó népismeret, népszerűtet: e valódi erőforrása minden népegységnek. Érdekesen emlékeztet származása, beteges hipochondriája, tehetsége, néphűsége Arany Jánosra; ne esztétikai értékelést értsünk, csak mint legmagasabbra jutott folklóremegnyilatkozókat s nem lenne érdektelen a két népfíának írásaiból összevetni a magyar róna népének és az alpin germán fajnak általános népiben egyező, de sajátos vonásaiban oly elütő lelki képét.

(Rosegger legbecsesebb művei: 1. Novellás kötetei. (Buch der Novellen. 3 k. Sonderlinge aus den Alpen. Der Schelm in den Bergen. 2 k.) 2. Verses anekdoták (Zitter und Hackbrett). 3. Regényei közül: Jacob der Letzte, Das ewige Licht és mesterműve: Der Gottsucher. Roseggernek nem szépirodalmi, de szakszerű néprajzi és folklóre-célra szolgáló dolgozatai saját „Heimgarten“ c. folyóiratában láttak napvilágot. Következők ezek közül a fontosabbak: Az alpin mázas kemen-céről XVII. évf. Kenyérsütés módjai XXX. évf. U. o. a stájer népi ételek készí-tésmódjáról. Az állatvilághoz való viszony II. évf. Gyermejjátékok és kiolvasó-versek XXX-tól többi évf. végig. Kretinizmus II. évf. Udvarlási formulák; szerelmi vallomások régi énekelt szövegei V. és VIII. évf. Parasztlevelek, főképp szerelmes izenetek XX. évf. Lakodalmi szokások XVII. évf. Parasztk házi ünnepei III., V. és XVI.-ban. Esti szórakozások és olvasmányok VIII. Halotti énekek IV., VI., XIII., XV. Hogyan hisz a nép? (Vallásos lelki élet) XVIII. Házi áldások és rá-olvasások XXIV. Máriatiszteletről XVII. Vallásos népművészetről XVII. „Marterl“-táblák (szerencsétlenség vagy büntett szinbelyén felállított táblák festett képekkel és versekkel) IV. Népi színjátékokról sorozatos közlés: IV., V., VII., IX., XII., XVI., XXIV., XXVIII., XXXV. Paraszthumor és parasztgög XXV. Nyelvjárásszó-tár IV. Az alpin parasztház és részei III., VII., XIX., XXV., XXXI., ugyanerről „Das Volksleben in Steiermark“ c. kötetben, 1875. 20 cikk, „Die Äpler“-ben 1912. 14 dolgozat. Ezekben igazolja ma elfogadott elméletét a „Rauchstube“-ról, mint a délgermán háztípus ősi csirájáról.)

s. s.

Sir Laurence Gomme (1853—1916). A világháború zürzavarai miatt kissé megkésve jelezzük az európai folklóre egyik megalapítójának halálát. Gommenak nálunk kétségkívül legismertebb munkája „a Gomme“ (Handbook of Folklore, 1890.), a melyben annak idején az újonnan alakult Folk Lore Society megbízásából az új tudomány céljait és alapelveit kitűnően összefog-lalta. A kézikönyvet sokan különösen a mesetipológia miatt keresték, a mely változatlanul átment az új kiadásba is (Ch. S. Burne: The Handbook of Folklore, 1914. 344.), egyébként nem Gomme, hanem Baring-Gould és Jacobs munkája.

Gommenak magának jelentősége talán nem annyira műveiben, mint a Folk-Lore Society megalapításánál szerzett érdemeiben és a munkatársak körére való hatá-
sában rejlik. Speciális munkaköre az angolszász falusi élet történetének és csöke-
vényeinek tanulmányozása volt, a melyben kétségkívül alapvető munkásságot fejtett
ki. (Idetartozó nagyobb művei: Primitive Folk Moots, 1880. The Village Com-
munity, 1890. Folk-Lore Relics of Early Village Life, 1883.) Általánosabb érdekű
munkái a ritusnak egynémely problémájára nézve értékes anyaggyűjtéseket nyúj-
tanak (Ethnology in Folklore, 1892. Folklore as an Historical Science, 1908.
274—296. a britt totemizmusról), de ingatag alapokon álló fajelméleteivel, a
melyekkel mindenütt a nagyon problematikus őslakók szokásainak és világfelfo-
gásának hatását akarta kimutatni a mai angol folklórebán, kombinálva az „árja”
és a „nemárja” ritusok éles, de teljesen önkényes elhatárolásával (Hasonló irány-
ban mozog D. Mac Ritchie: The Testimony of Tradition. 1890.) aligha használt
sokat a tudománynak. Nekrológokat írtak E. Clodd: Folk-Lore 1916. 111. A. C.
Haddon: Man. 1916. 85. Műveinek bibliographiája: Folk-Lore. 1916. 408.

R. G.

TÁRSASÁGI ÜGYEK.

A Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztálya Értesítőjének megszűntetése.

A Néprajzi Osztály *Értesítőjét* társaságunk folyóirata, az *Ethnographia* hozta létre. Abból a bensőségteljes viszonyból folyólag, a melylyel társaságunk már keletkezése óta ezen m. nemzeti múzeumi osztály külön néprajzi múzeum-
má váló fejlesztését szorgalmazta, állami támogatással a mi folyóiratunk egyben a
néprajzi osztálynak is hivatalos közlönye lett (l. az 1892—9. évi III—X. év-
folyamok címlapjait). Az 1900. évfolyam mellékletéül dr. Jankó János már meg-
alkotta az *Ethnographiával* egész 1904-ig közös borítékban megjelenő *Értesítőt*.
Dr. Semayer Vilibald, a ki a fiatalon elhalt dr. Jankó Jánosnak az osztályveze-
tésben utódja lett, mint szerkesztő, az 1905. évi folyamtól az *Értesítőt* már külön
választotta s mint az *Ethnographia* címlapon is jelzett mellékletét, négy külön
füzetben jelentette meg. Egyidejűleg az *Értesítő* a sok szöveg-ábra és színes
melléklet miatt méreteit is megváltoztatta. Mivel folyóiratunknak alkalmazkodni
kellett melléklapjához, egyidejűleg szintén áttért a lexikális nagy 8-rétre. Ugyan-
akkor kezdte el új folyamának külön számozását is.

Mivel a kettős folyóirat a néprajzi tudományok egész vonalát felölelte, a
munkát természetes úton akként osztotta meg, hogy a társaság lapja a néplélek-
tani részt, a múzeumi melléklet pedig a tárgyi részt művelte. Ez a tehermente-
sítés tette lehetővé, hogy a főlap a folklóre terén példátlan gazdagságú eredmé-
nyeket érhetett el s hogy a tárgyi néprajz művelése a Néprajzi Osztályt a tudo-
mány terén a Magyar Nemzeti Múzeum nagytekinélyű régi osztályainak magas
színvonalára felemelhette.

A megerősödésnek ez a tudata bátorította a Néprajzi Osztály igazgatóságát
arra, hogy a Magyar Nemzeti Múzeum igazgatósága útján a magas Minisztérium-

tól egy egészen különálló néprajzi folyóirat megindítását és fenntartását kérelmezzé.

Abban a reményben, hogy folyóirataink elválása alkalmával szerződészerűleg is biztosított jó viszonyunk a néprajzi tudományok és a Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztálya érdekében minden időkre zavartalanul fennmarad, az önálló tudományos vállalkozáshoz kívánunk sok szerencsét és a nagy kultúrintézetet méltán megillető tudományos eredményeket.

Folyóiratunk olvasóit pedig a mellékelt két okmány közzétételén kívül még azzal is megnyugtathatjuk, hogy a Magyar Néprajzi Társaság folyóirata, az *Ethnographia* ezután az összes néprajzi tudományok művelésére, tehát a tárgyi néprajz művelésére is állandóan kiterjeszkedik, sőt elkövet arra nézve is mindent, hogy a mult 1917. évi folyam mellől már hiányzó *Értesítő* ivszámaina a közel jövőben már egészen pótolni tudja.

I.

A Magyar Nemzeti Múzeum igazgatóságának átirata.

A Magyar Nemzeti Múzeum igazgatósága. 519. sz. Meltóságos dr. Csánki Dezső úrnak, mint a Magyar Néprajzi Társaság ügyvivő alelnökének Budapest.

A Magyar Néprajzi Társaság mult évi július hó 4-ikén 63/1916. szám alatt kelt beadványára szerencsém van Meltóságodat értesíteni, hogy a vallás- és közoktatásügyi m. kir. miniszter úr folyó hó 4-ikén 36,113. szám alatt kelt magas rendeletével a Néprajzi Értesítő 1914. és 1915. évi fedezetlen kiadási költségeire 10,521 K 50 fillért engedélyezett, a mely összeg a Magyar Néprajzi Társaság bélyeges nyugtatványára a Magyar Nemzeti Múzeum házipénztáránál felvehető. Ezenkívül külön elszámolás tárgyát fogja képezni a Magyar Nemzeti Múzeum házipénztárával szemben a Néprajzi Értesítő 1916. évi költségeinek fedezete. Végül van szerencsém Meltóságod nagybecsű tudomására hozni, hogy a vallás- és közoktatásügyi miniszter úr jóváhagyólag tudomásul vette azon javaslatomat, hogy az Értesítő, mint a Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztályának hivatalos közlönye ezentúl ne az *Ethnographia* mellékleteként, hanem a Nemzeti Múzeum által a Magyar Néprajzi Társaságnak adott eddigi évi 5000 korona hozzájárulás terhére önállóan, a Magyar Nemzeti Múzeum kiadásában jelenjék meg. A folyóirat ezen új helyzetéből kifolyólag külön megállapodásnak kellene létrejönnie a Magyar Nemzeti Múzeum és a Magyar Néprajzi Társaság közt arra nézve, hogy a Társaság tagjai mily feltételek mellett — esetleg kedvezményes áron, vagy az *Ethnographia* megfelelő cserepéldányai ellenében ingyen — fogják kapni az értesítőt. Erre nézve Meltóságod szíves indítványát kérem.

Fogadja Meltóságod kiváló tisztelettem őszinte nyilváníását. Budapest, 1917 május 18-án.

Fejérfutak László, s. k.
a Magyar Nemzeti Múzeum megb.
igazgatója.

II.

Megállapodás.

A Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztályának kezdeményezéséből folyólag egyik részről a Magyar Nemzeti Múzeum igazgatósága és a Néprajzi Osztály igazgatósága, másik részről a Magyar Néprajzi Társaság elnöksége következő megállapodásra jutott:

1. A Magyar Néprajzi Társaság értesítőjének az *Ethnographiának* eddigi múzeumi melléklete, a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítője az 1916-ki év-

folyammal végleg megszűnik s helyette a Néprajzi Osztály önálló folyóiratot indít „Magyar Néprajz” címen.

2. Az új folyóirat a tárgyi néprajz kereteiben továbbra is megmaradva, hivatásához mértén elsősorban a múzeumi gyűjtemények tudományos ismertetésére szorítkozik.

3. Az új folyóiratot a Magyar Néprajzi Társaság elnöksége, tisztikara, székesfővárosi és vidéki választmányi tagjai, továbbá tiszteletbeli és külső tagjai ingyen kapják; a rendes tagok pedig a társaság részéről történő előfizetés útján féláron kaphatják meg. A Magyar Néprajzi Társaság viszont az Ethnographiából 30 példányt bocsát propagálás céljából a Néprajzi Osztály rendelkezésére.

4. A Magyar Nemzeti Múzeum igazgatósága egyidejűleg támogatja az Országos Széchenyi-Könyvtár keretében szervezett új folklóre-osztály ama törekvését, hogy addig, a míg ezen osztálynak önálló magyar nyelvű folyóirata nem lesz, megfelelő anyagi támogatás alapján az Ethnographiát tekinthesse hivatalos értesítőjének.

5. A Magyar Nemzeti Múzeum igazgatósága végül hozzájárul ahhoz, hogy a Magyar Néprajzi Társaság a folklóre-osztály megindítandó idegennyelvű új folyóiratát ugyanúgy kapja meg, mint a Néprajzi Osztály új folyóiratát, a „Magyar Néprajz”-ot.

Kelt Budapesten, 1918. jan. 29-én.

Fejérfutak László, s. k.
a Magyar Nemzeti Múzeum megbízott
igazgatója.

Dr. Sebestyén Gyula, s. k.
a Magyar Néprajzi Társaság
elnöke.

Dr. Semayer Vilibáld, s. k.
a Magyar Nemzeti Múzeum
néprajzi osztályának igazgatója.

Dr. Bán Aladár, s. k.
a Magyar Néprajzi Társaság
főtitkára.

Változások a Társaság vezetésében. *Báró Szalay* Imre elnök hosszas betegsége, majd halála a Társaság vezetésében mélyreható változásokat hozott. *Dr. Csánki Dezső*, a ki az elhunyt elnök betegségének ideje alatt, mint a Társaság ügyvezető alelnöke önzetlen és fáradhatatlan tevékenységet fejtett ki, elágazó hivatali, tudományos és társadalmi működése miatt nem volt hajlandó továbbra is vállalni a folyton szaporodó ügyek vitelét s ezért a múlt év november hó 18-án tartott r. k. közgyűlésen úgy az ügyvezetésről, mint az alelnökségről lemondott. Tekintettel *Csánki*-nak a Társaság érdekében kifejtett évtizedes működésére és arra a körülményre, hogy az ő meleg érdeklődése és mély tudása továbbra is nagy erkölcsi és anyagi hasznót jelent a Társaság életében, még ugyanaz a r. k. közgyűlés, mely lemondását elfogadta, megválasztotta a Társaság tiszteletbeli tagjának. Ugyanezen r. k. közgyűlés, belátva annak szükségét, hogy a mai válságos és nehéz időkben a Társaság rendszeres vezetés nélkül egy napig sem maradhat, egyhangú lelkesedéssel *dr. Sebestyén Gyulát*, a Társaság második alelnökét és az „Ethnographia” szerkesztőjét elnökké választotta. Az ilyen módon megüresedett két alelnöki állást a f. évi rendes közgyűlés, egyakarattal *Strausz Adolf*fal és *dr. Solymossy Sándor*ral töltötte be. Az évi rendes közgyűlés, saját kérelmére, *Mader Bélát* is fölmentette esztendőkönn át nagy egyszerűséggel viselt ellenőri állásától; helyébe a közgyűlés egyhangú bizalma *dr. Bartucz Lajost*, a fővárosi választmány tagját választotta. Az évi rendes közgyűlés új választmányi tagokul választotta még és pedig a fővárosi választmányba: *dr. Bibó Istvánt*, *Mader Bélát* és *Torockói Wigand Edét*, a vidéki választmányba: *dr. Marót Károlyt* és *Seprődi Jánost*, mindkettőt Kolozsvárról.

Változások az „Ethnographia” szerkesztése körül. Az „Ethnographia” szerkesztőjét, *dr. Sebestyén Gyulát* a múlt év november hó 28-án tartott r. k. közgyűlés a Társaság elnökévé választotta; ez a körülmény arra indította őt, hogy szerkesztői megbízatását a választmánynak visszaadja. A f. évi februárius hó 27-én tartott választmányi ülés foglalkozott az ügygel s egyhangúlag úgy határozott, hogy *Sebestyén-t* továbbra is

fölkéri a folyóirat szerkesztésére. Múltánolvva azonban az elnök-szerkesztőnek a szerkesztésre vonatkozó kívánságait és előterjesztéseit, elhatározta, hogy két társzszerkesztői állást is rendszeresít s erre, ugyanezen ülésen dr. *Solymossy* Sándort és dr. *Madarassy* Lászlót választotta meg. Az elnök-szerkesztő ez alkalommal rámutatott a megváltozott helyzetre is, melybe az „Ethnographia” az „Értesítő” megszűnése folytán került s kilátásba helyezte, hogy, a mennyire a rendkívüli viszonyok engedik, az „Ethnographia” most már, természetszerűen, a néprajz minden ágát, így a tárgyi néprajzot is, művelési körébe veszi.

A Társaság vagyon- és jövedelemgyűjtése. A négy év óta dúló világháború válságos helyzetbe sodorta a tudományos társaságokat, különösen a Magyar Néprajzi Társaságot, mely a béke éveiben is szerény jövedelemmel és még szerényebb alaptőkével tartotta fenn tudományos működését. Az anyagi helyzet megjavításának szándéka indította a választmányt még a múlt év májusában arra az elhatározásra, hogy „Gazdasági Bizottság”-ot alakít. E bizottság, élén *Strausz* Adolf alelnökkel, azóta jelentős eredményeket tudott fölmutatni úgy az alaptőke növelése, mint a jövedelmek gyarapítása terén. — Új alapítóknak léptek be: *Strausz* Adolf Budapestről, ki elhunyt gyermekei, néhai dr. *Strausz* Dezső, néhai *Strausz* Imre és néhai *Strausz* Irén nevére és emlékére 200—200, összesen 600 koronás alapítványt tett; gr. *Sztáray* Sándor nagybirtokos, Nagymihályról, 200 koronával; *Zsolnay* Adolf es. és kir. konzul, nagybirtokos, Budapestről, 10,000 koronával; *Székely* Ferenc, m. kir. udvari tanácsos, takarékpénztári elnök, Budapestről, évi 200 koronával; a *Belvárosi Takarékpénztár*, Budapestről, 500 koronával; a *Magyar Általános Hitelbank* Budapestről, fennállásának ötvenéves fordulója alkalmából, 2000 koronával. — Dr. *Sebestyén* Gyula Budapestről, alapítványát 100 koronával 200 koronára, *Kutlány* János Budapestről, 500 koronával 1000 koronára, az *Első Magyar Általános Biztosító Társaság* Budapestről, 200 koronával 2200 koronára emelte föl. — Az *Egyesült Budapesti Fővárosi Takarékpénztár* Budapestről, ez évi közgyűlése alkalmából 60 koronát, a *Magyar Országos Központi Takarékpénztár* Budapestről, 100 koronát adományozott. *Székely* Ferenc m. kir. udvari tanácsos, takarékpénztári elnök, Budapestről, a Társaság fedezetlen tartozásainak kiegyenlítésére, többek hozzájárulásával, 8000 koronát adományozott. — Nem mulaszthatjuk el itt hálásan megemlíteni azt a körülményt sem, hogy a vallás- és közoktatásügyi m. kir. miniszter ez évben kilenc hazai tudományos társaság támogatására nagyobb r. k. segélyt engedélyezett; ebből a Magyar Néprajzi Társaságra 7200 korona esett. Részben ez tette lehetővé, hogy az „Ethnographia” ez évben is megjelenhetett s hogy íróinak honoráriumát az eddigi 80 koronáról 160-ra emelhette.

Jegyzőkönyvi kivonat

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1917. évi december hó 19-én, d. u. 5 órakor, a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében tartott nyilvános fölolvasó- és folytatólagosan ugyanott tartott zárt választmányi üléséről.

Jelen voltak: *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Bán* Aladár dr. főtitkár, *Madarassy* László dr. titkár, *Kövecsesi Dancs* Árpád pénztárnok; *Herrmann* Antal dr. tiszteletbeli tag; *Binder* Jenő, *Czakó* Elemér dr., *Erdélyi* Lajos dr., *Ernyey* József, *Heller* Bernát dr., *Róheim* Géza dr., *Solymossy* Sándor dr., *Strausz* Adolf, *Tagányi* Károly, *Trócsányi* Zoltán dr., *Vikár* Béla választmányi tagok; a fölolvasóülésen ezenkívül több társasági tag és néhány vendég.

Mindkét ülésen elnökölt: *Sebestyén* Gyula dr. elnök; a jegyzőkönyvet írta: *Madarassy* László dr. titkár; hitelesítették: *Binder* Jenő és *Solymossy* Sándor dr.

I. Nyilvános fölolvasóülés. *Solymossy* Sándor dr. fölolvasa „Egy vándorelem az európai mesekincsben” c. értekezését, melyhez szólottak: *Vikár* Béla, *Strausz* Adolf és *Róheim* Géza dr.

II. Zárt választmányi ülés. Főtitkár jelentette *Sebők* Imre dr.-nak, a Társaság rendes tagjának, neves utazónak és írónak elhunytát. Jelentette továbbá, hogy *Strausz* Adolf alapító- és választmányi tag, elhunyt gyermekei, nevezetesen: néhai *Strausz* Dezső dr., néhai *Strausz* Imre és néhai *Strausz* Irén nevére és emlékére a Társaságnál

egyenként 200 K, összesen 600 koronás alapítványt tett. Jelentette továbbá, hogy *Sebestyén* Gyula dr. alapítótag, elnök, eddigi 100 koronás alapítványát 200 koronára emelte föl. Jelentette továbbá, hogy új előfizetőnek jelentkezett: a *Jókai Közművelődési és Múzeum-Egyesület* Komáromból. Elhatározta a választmány, hogy az „Ethnographia” előfizetőárát, az 1918. évfolyamtól kezdve általában 15 koronában, a vallás- és közoktatásügyi minisztérium részére pedig 10 koronában állapítja meg példányonként. *Pénztárnok* jelentette, hogy a pénzmaradvány: a) a kézipénztárban 260 korona 12 fillér, b) a m. kir. postatakarékpénztárban 4376 korona 92 fillér, összesen 4637 korona 04 fillér. *Herrmann* Antal dr. tiszteletbeli tag jelentette, hogy a belügyminiszter, az ő kezdeményezésére és fogalmazásában, körrendeletet küldött az összes hazai hatóságokhoz a hazai vándor cigányság emlékeinek összegyűjtése és beszállítása céljából, a mit a választmány örvendetesen vett tudomásul.

Jegyzőkönyvi kivonat

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi januárius hó 30-án, d. u. 5 órakor a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében tartott nyilvános fölolvasó- és folytatólagosan ugyanott tartott zárt választmányi üléséről.

Jelen voltak: *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Bán* Aladár dr. főtítkár, *Madarassy* László dr. títkár, *Kövecsesi Dancs* Árpád pénztárnok; *Herrmann* Antal dr. tiszteletbeli tag; *Balásy* Dénes, *Czakó* Elemér dr., *Erdélyi* Lajos dr., *Ernyey* József, *Heller* Bernát dr., *Róheim* Géza dr., *Semayer* Vilibáld dr., *Solymossy* Sándor dr., *Spitzer* Mór, *Strausz* Adolf, *Szegedy* Rezső dr., *Sztripszky* Hiador dr., *Tolnai* Vilmos dr., *Versényi* György dr., *Vikár* Béla választmányi tagok; a nyilvános fölolvasóülésen ezenkívül társasági tagok és vendégek nagy számmal.

Mindkét ülésen elnökölt: *Sebestyén* Gyula dr. elnök; a jegyzőkönyvet írta: *Madarassy* László dr. títkár; hitelesítették: *Sztripszky* Hiador dr. és *Versényi* György dr.

I. Nyilvános fölolvasóülés. *Sztripszky* Hiador dr. „A magyar közmondások tárháza történeti rendben. (Egy új rendszerű gyűjtemény bemutatása.)” és *Marót* Károly dr. „Homérosz mint vallástörténeti forrás” címmel tartott előadást. Az első, igen terjedelmes előadáshoz szólottak: *Tolnai* Vilmos dr., *Ernyey* József és elnök.

II. Zárt választmányi ülés. Főtítkár jelentette, hogy az évi háromezzerkoronás államsegélyből a vallás- és közoktatásügyi miniszter ismét kiutalt 1000 koronát, mely az 1917—1918. költségvetési év 1917. évi nov.—december és 1918. évi január—februárius havára esedékes. Jelentette továbbá, hogy a Társaság „Gazdasági Bizottság”-a januárius hó 21-én megtartotta alakuló ülését; ez alkalommal a bizottság *Strausz* Adolfot elnökévé választotta s fölkérte a főtítkárt, hogy az ülések lefolyásáról, továbbá az üléseken hozott határozatokról, a menpyiben azok közérdekűek, a választmánynak esetről esetre tegyen jelentést. Jelentette továbbá, hogy a Magyar Nyelvtudományi Társaság meghívására januárius hó 21-én kilenc tudományos társaság tanácskozást tartott, melynek egyik tárgya a rohamosan növekedő nyomdai költségek ellen való védekezés, a másik pedig a szellemi és ipari munka ezidőszéri díjazása közt való nagy aránytalanság volt; a tanácskozáson a Társaság részéről *Sebestyén* Gyula dr. elnök és *Madarassy* László dr. títkár vettek részt. Jelentette továbbá, hogy az elnökség a „Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítője” ügyében a Magyar Nemzeti Múzeum megbízott igazgatójával és a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának vezetőjével, a választmány utólagos jóváhagyása reményében, januárius hó 29-én megállapodásra jutott. (A választmány a bemutatott megállapodást egyakarattal elfogadta s midőn köszönetet mondott az elnöknek ez ügyben tett fáradozásáért, elhatározta, hogy a kötött megállapodást egész terjedelmében közzéteszi az „Ethnographia”-ban.) Jelentette végül, hogy új előfizetőnek jelentkezett: *Poznan* Jolán, Pancsováról. Új rendes tagnak megválasztott: *Friedreich* Endre dr., kegyesrendi főgimnáziumi tanár, Budapestről, *Bán* Aladár dr. ajánlatával. *Pénztárnok* jelentette, hogy a pénzmaradvány a) a kézipénztárban 829 korona 82 fillér, b) a m. kir. postatakarékpénztárban 4046 korona 27 fillér, összesen 4876 korona 09 fillér. Elhatározta még a választmány, hogy az „Ethnographia” bolti árát, évfolyamonként, visszamenőleg is, 18 koronában szabja meg.

Jegyzőkönyvi kivonat

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi februárius hó 27-én, d. u. 5 órakor a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében tartott nyilvános fölolvasó- és folytatólagosan ugyanott tartott zárt választmányi üléséről.

Jelen voltak: *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Bán* Aladár dr. főtítkár, *Madarassy* László dr. títkár, *Kövecsesi Dancs* Árpád pénztárnok; *Csánki* Dezső dr. és *Herrmann*

Antal dr. tiszteletbeli tagok; Antal Géza dr., Balásy Dénes, Barátosi Balogh Benedek, Bartucz Lajos dr., Bátky Zsigmond dr., Czákó Elemér dr., Erdélyi Lajos dr., Heller Bernát dr., Kemény György dr., Lambrecht Kálmán dr., Róheim Géza dr., Solymossy Sándor dr., Spitzer Mór, Strausz Adolf, Szegedy Rezső dr., Sztripszky Hiador dr., Tagányi Károly, Versényi György dr., Vikár Béla választmányi tagok; a nyilvános fölolvásouülésen ezenkívül társasági tagok és vendégek nagy számmal.

Mindkét ülésen elnökölt Sebestyén Gyula dr. elnök; a jegyzőkönyvet írta Madarassy László dr. titkár; hitelesítették Erdélyi Lajos dr. és Heller Bernát dr.

I. Nyilvános fölolvásouülés. Erdélyi Lajos dr. „Az udvarhelymegyei székelység eredete“ és Heller Bernát dr. „A Brunhilda-mesefaj magyar és perzsa változata“ címmel tartott előadást.

II. Zárt választmányi ülés. Főtitkár jelentette, hogy a Magyar Nyelvtudományi Társaság kezdeményezéséből, anyagi érdekeik megvédésére, alkalmmalag szövetkezett kilenc tudományos társaság februárius hó 7-én újabb értekezletet tartott, melyen a társaságot ez alkalmmal is Sebestyén Gyula dr. elnök és Madarassy László dr. titkár képviselték. Az értekezleten — úgymond — a januárius hó 21-én kiküldött háromtagú bizottság bemutatta a vallás- és közoktatásügyi miniszterhez intézendő kérvény szövegét, melyet az értekezlet egyakarattal elfogadott. Az értekezlet — úgymond továbbá — Mikola Sándor dr. és Sebestyén Gyula dr. indítványai folytán megfontolás tárgyává tette azt is: miképen lehetne a társulati kiadványok papirosszükségletét és nyomtatását a háború alatt továbbra is biztosítani, hogy továbbá: miképen lehetne a társulatok között állandóbb kapcsolatot létesíteni pl. egy ú. n. „társulati ház“ fölépítése céljából? Jelen-tette továbbá, hogy Kullányi János alapító tag eddig ötszáz koronás alapítványát ezer koronára emelte. Jelentette továbbá, hogy elhunyt Kónyi Manó rendes tag. Jelentette végül, hogy új előfizetőnek jelentkezett: 1. a M. Kir. Tudomány-Egyetem Könyvtára Debrecenből, 2. a M. Kir. Gazdasági Akadémia Természettajzi Tanszéke Pallagpusztáról (Debrecen), 3. a Ref. Tanítónőképző-Intézet Olvasó-Köre, Szatmárnémetiből. Új rendes tagnak megválasztottak: 1. a VI. kerületi M. Kir. Állami Főgimnázium, Budapestről, 2. a M. Kir. Állami Polgáriiskola, Putnokról, mindkettő a főtitkár ajánlatával és 3. Prónai Rezső, r. kath. esperesplébános, Hertnekéről, Kemény György dr. ajánlatával. — Pénztárnok jelentette, hogy a pénzmaradvány: a) a kézipénztárban 869 kor. 62 fillér, b) a m. kir. postatakarékpénztárban 4335 kor. 68 fillér, összesen 5205 kor. 30 fillér. — Elnök előterjesztése következtében egyakarattal elhatározta a választmány, hogy az „Ethnographia“ szerkesztését, a folyton szaporodó szerkesztői gondok és a megvalósítandó új irányelvek miatt ezután egy szerkesztőre és két társszerkesztőre óhajtja bízni. Megejtetvén a választás, a választmány Sebestyén Gyula dr. elnököt, az „Ethnographia“ eddigi szerkesztőjét szerkesztővé, Solymossy Sándor dr.-t és Madarassy László dr.-t pedig társszerkesztők-ké öt esztendőre egyhangú felkiáltással megválasztotta, mégis avval a korlátozással, hogy ha a szerkesztőség egy tagja akár önszántából, akár elhalálozás folytán a szerkesztőségből kiválna, avagy a közóhaj újabb társszerkesztőket óhajtana a szerkesztőségbe küldeni, a szerkesztő és a társszerkesztők megbízatása azonnal lejárt-nak tekintendő. A választás kapcsán elnök, mint szerkesztő kijelentette, hogy a szerkesztői felelősséget ő vállalja, a mi pedig szerkesztői munkásságának honorálását illeti, erről a társszerkesztők javára lemond.

Jegyzőkönyvi kivonat

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi március hó 20-án, d. u. 5 órakor a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében tartott zárt választmányi üléséről.

Jelen voltak: Sebestyén Gyula dr. elnök, Bán Aladár dr. főtitkár, Madarassy László dr. titkár, Kövecsesi Dancs Árpád pénztárnok, Mader Béla ellenőr; Csánki Dezső dr. és Herrmann Antal dr. tiszteletbeli tagok; Alexics György dr., Barátosi Balogh Benedek, Bartucz Lajos dr., Czákó Elemér dr., Erdélyi Lajos dr., Heller Bernát dr., Melich János dr., Róheim Géza dr., Solymossy Sándor dr., Spitzer Mór, Strausz Adolf, Tagányi Károly és Trócsányi Zoltán dr. választmányi tagok.

Az ülésen elnökölt: Sebestyén Gyula dr. elnök; a jegyzőkönyvet írta Madarassy László dr., hitelesítették: Barátosi Balogh Benedek és Róheim Géza dr.

Főtitkár jelentette, hogy elhunyt: Lindenbaum Mór alapító tag és hősi halált halt Elek Emil rendes tag. Jelentette továbbá, hogy a vallás- és közoktatásügyi miniszter az „Ethnographia“ 1917. évfolyamának 100 példánya után 600 korona előfizetési díjat engedélyezett. Jelentette továbbá, hogy az Egyesült Budapesti Fővárosi Takarékpénztár R. T. ez évben is 60 koronát adományozott a Társaság javára. Új alapító tagnak megválasztott Sztáray Sándor gróf nagybirtokos, Nagymihályról, 200 koronával. Kövecsesi Dancs Árpád ajánlatával. Bemutatásra került Berze Nagy János dr. nak, a vidéki választmány

tagjának, mint a pancsovai Kir. Tanfelügyelői Kirendeltség vezetőjének rendelete, melyben utasítja tankerülete valamennyi állami és községi iskolai igazgatóságát, hogy a magyar nyelv és helyes magyar beszéd tanítása, továbbá a néphagyomány fölismérése és nevelő értékesítése, valamint a természettudományi ösmereteknek az elemi iskolai oktatásba leendő bevitelle érdekében a „Magyar Nyelvőr“-re, az „Ethnographia“-ra és a „Természettudományi Közlöny“-re az 1918. évtől fizessen elő. (A választmány Berze-Nagy János dr.-nak ezért a nagy horderejű rendeletéért hálás köszönetet mondott; egyúttal elhatározta, hogy az említett tankerület kötelékébe tartozó iskolák részére az „Ethnographia“ előfizetési árát évi 10 koronában állapítja meg.) Elnök jelentette, hogy Székely Ferenc udvari tanácsos, a budapesti Belvárosi Takarékpénztár R.-T. elnöke, a Társaság nyomozó pénzügyeinek megősmérése után, többek hozzájárulásával, a mutatkozó nyolcezer koronás hiány teljes összegének kiegyenlítését elvállalta. (A jelentést a választmány lelkes örömmel és köszönettel vette tudomásul, egyúttal elhatározta, hogy Székely Ferenc előtt a Társaság halálját és köszönetét küldöttség útján fogja tolmácsolni.)

A Magyar Néprajzi Társaságnak 1918 március hó 20-án tartott rendes évi közgyűlése.

I.

Sebestyén Gyula elnök megnyitóbeszéde.

Tisztelt közgyűlés!

Ebben az ünnepélyes órában nyílik először alkalmam arra, hogy elnökké történt megválasztatásomért a Magyar Néprajzi Társaságnak nyilvánosan köszönetet mondhassak. De a mélyen átérzett hála tolmácsolása után nem palástolhatom el ama súlyos aggodalmamat sem, a melyekkel dicső elődeim örökét átveszem, megőrzésére és gyarapítására pedig kötelességszerűen vállalkozom. Magamban tépelődve s magammal évelődve, nem egyszer kérdezem: hogy a tudományos élet ama terein, a hol legtöbbet dolgoztam, miért új és nagy felelősséggel járó munkakört, és miért nem pihenést, jól kiérdemelt nyugalmat kínálnak felém? Miért? Hiszen e nagyrahatott, erőtől duzzadó, úttörő munkásságának eredményeire méltán büszke tudományos testületben én már azok közé tartozom, a kik ott állottak a társaság bőleseinél s csaknem egész emberöltőn át munkáltak a társaság anyagi, erkölcsi és szellemi tőkéjének gyarapításán. Két teljes évtizeden át állottam hiven az elnökség oldalán és szerkesztettem a társaság munkásságának gazdag letéteményesét, folyóiratát. Nekem tehát teljesen tisztában kell lennem azokkal a rendkívüli értékekkel, a melyek Hunfalvy Pál, Herman Ottó, gróf Kuun Géza és báró Szalay Imre után az elnöki szék elenodiumai gyanánt reám szállottak. Ez szolgáljon mentségül arra, hogy az én aggodalmaskodó lelkemet sem érdem fölött való bizalommal, sem a tudomány szürke munkását érhető eme legnagyobb elismeréssel, sem a fenekestől felfordult jelen viszonyoknak éppen az én csekély személyemet szólító erős szavával nem lehetett elesztítani.

Itt kell válaszolnom arra az önként támadó kérdésre: voltaképen mi tehát az, a mi engem mégis vállalkozásra birt? Erre — azt hiszem — a társaság törekvéseit irányító választmány tagjai is mind azt felelnék, a mit én felek. Néhaj elnökünk halála akkor sujtott le ránk, mikor a világháború a tudományos társaságokat anyagilag és szellemileg már annyira megbénította, hogy az összeroskadás eshetőségét is föl kellett venni a számvetésbe. Ekkor indultunk aztán el

felkutatni azokat az erőforrásokat, a melyek társadalmi, vagy gazdasági tartalmukkal az elnökséget is, és a társaságot is újra életképessé, multunk viruló folytatásával varázsolhatnák. Buzgólkodásunk meddő volt. Láttuk, hogy a magára hagyatott társaságnak csak egyféle képen: a maga erejéből lehet lábraállani.

Így fordult aztán a bizalom a két alelnök felé, a kik közül azonban az érdemesebbre a Magyar Történelmi Társulat ügyvezető alelnöki méltóságának összes terhei annyira ránehezednek, hogy az én szeretett társam az irányunkban megnyilvánuló bizalmat egészen felém irányította. E nyílt elszámolás teljessége említett meg velem, hogy társaságunk legértékesebb erői engem a kétségek Rubikonján azzal az odaadó ígérettel segítettek át, hogy munkában és küzdelemben állandóan oldalamon maradnak, s hogy a mely munkakörből erőim egy részét elvonják, ott engem készséggel helyettesítenek.

Vezetőszerepemben tehát most az a kötelességem, hogy a teljesítendő feladatok felől tudományos testületünk minden munkás és minden érdeklődő tagját az időhöz mért rövidséggel tájékoztassam, s hogy a munkálatok irányításánál ne csak a rendelkezésül álló értékes erőforrásokat tartsam szem előtt, hanem támogatóim bölcs tanácsait is figyelembe vegyem.

Mielőtt ezt teszem, lelkem legőszintébb sugallatát követve, szeretett elődöm emlékének hozom meg a társaság köteles áldozatát. *Báró Szalay Imre* már mint a Magyar Nemzeti Múzeum igazgatója vállalt társaságunkban vezetés szerepet. Előbb Erdélyben lakó *dr. gróf Kuun Géza* mellett töltötte be az ügyvivő alelnöki széket, majd a gróf kívánatára helyette egyhangúlag elnökké is megválasztatott. Társaságunk ekként megnyilatkozó figyelme egyrészt *báró Szalaynak* azt a soha el nem múló érdemét kívánta tudományos értékű elismeréssel megjutalmazni, hogy társaságunknak további kezdeményezésére és többszörös szorgalmazására a Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztályának ügyét nagy megértéssel és hathatós személyes beavatkozással külön virágzó múzeummá fejleszteni segítette; másrészt pedig honorálta a nagy kulturintézet igazgatójának azt a törekvését, hogy társaságunk és a néprajzi osztály közt bensőségteljes kapcsolat létesüljön. Ez a viszony lett aztán melegeggya annak a pompás eredménynek, mely az Ethnographiában és ennek folyton gazdagodó nemzeti múzeumi mellékletében jutott a munkamegosztás elve alapján kifejezésre. Neki köszönhető, hogy e melléklet még életében olyan terjedelművé vált, hogy halála után tőlünk nyomban elválhatott és külön folyóirattá alakulhatott. Viszont neki köszönhető az is, hogy nyugalomba vonulása után a Magyar Nemzeti Múzeum másik hatalmas osztályában, az Orsz. Széchenyi-Könyvtár keretében a tetszésével találkozó és hozzájárulásával elkészült előmunkálatok alapján egy külön folklore-osztály szervezése megkezdődhetett. Itt aztán a néprajzi tudományoknak olyan kimeríthetlen termékenységgű televényföldje kerül művelés alá, a mely ismét szükségessé teszi, hogy társaságunk és a Magyar Nemzeti Múzeum ismét kapcsolatba kerüljön. Mivel itt már nem egymásmellettségek (nem a külön tárgyi néprajz, néprajzi muzeologia, és nem a külön lelki néprajz, folklore, ethnologia) jutnak föl is bontható kapcsolatba, hanem kapcsolatba jut a magyarság és hazai összes nemzetiségek minden gazdátlanul heverő lelki kincsének rendszeres összegyűjtése, múzeumi letéteményezése, könyvtári feldolgozása, hozzáférhetővé tétele és megőrzése. Szóval olyan szövevénye a soknyelvű, sok-

tárgyú beszéd- és énekszövegeknek, hogy azoknak kataszteri pontosságú felgyűjtésére, tudományos rendezésére, nyilvántartására s a feldolgozó művelet nagygigényű összehasonlító nemzetközi tudományos munkásságának ellátására sem egy tudományos társaság, sem egy nagy nemzeti könyvtár külön nem vállalkozhatik.

Báró Szalay Imre társulati és múzeumi szerepe legegényibb s egyben legfényesebb jeleneteinek éppen mi voltunk tanúi akkor, midőn a Folklore Fellows néphagyományt kutató nemzetközi tudományos szövetség magyar osztályának országos gyűjtését, mint a Magyar Nemzeti Múzeum igazgatója és a Magyar Néprajzi Társaság elnöke tekintélyének egész súlyával felkarolta. Teljes odaadással vett részt a F. F. törekvéseit támogató vidéki vándorgyűléseinken. Fiatalos hévvel szónokolt a sárospataki, egri, szegedi, kecskeméti, pápai és pécsi gyűjtőszövetségeket szervező ünnepi üléseken és ifjúsági gyűléseken. Nélküle aligha tudtunk volna a vidéki városok társadalmának hozzájárulásával évente több ezer koronára rúgó ifjúsági pályadíjat kitűzni. Sem a vidéki gyűjtőszövetségek pár évi előmunkálatainak azt a bámulatos gazdagságú eredményét nem értük volna el, melynek számára a F. F. magyar osztálya letéteményesül az Orsz. Széchenyi-Könyvtárt — tehát az ő múzeumát — kérte fel, és ezzel lehetővé tette, hogy a magyar közoktatásügyi kormány e letéteményest egy világraszóló folklore-osztállyá fejleszthesse. — Midőn a magyar közéletnek ez az áldásos működésű előmunkása elnöki székét elfoglalta, szerényen csak arra vállalkozott, hogy társaságunk pénzügyeit rendbehozza. Mikor ezt derék munkatársával, Feichtinger Győző néhai pénztárnokunkkal együtt, több évi terhes munka árán megvalósította, a vagyoni helyzettel nem sokat törődő derék tudósoknak már eszükbe sem jutott, hogy folyóiratunk díszesebb és terjedelmesebb voltának, felolvasó üléseink megélénkülésének, régebbi munkásaink megújult munkakedvének, vidéki gyűjtőink, tagjaink és előfizetőink rohamos megszorodásának titkát keressék. Mivel elhunytakor a háború társaságunk pénzügyi viszonyait ismét felforgatta, nemcsak az egyoldalú tudósnak, de a gazdasági érzetekkel bíró pénzügyi szakembernek is nehéz lett volna mérlegelni azt a veszteséget, a mely báró Szalay Imre szeretett elnökünk halálával sújtotta társaságunkat.

Érthető, hogy e veszteséget én, a tudományos munkakörből elszólitott utód érzem és értékelem legjobban. Midőn magunkra maradvá, társaságunk pénzügyi helyzetét mérlegelni kezdtük, folyton komoruló jövőnkre egy külön gazdasági bizottság szervezésében kerestünk biztosítékot. E bizottság feladata lesz, hogy folyóiratunkat — a melynek ívszáma megcsappant, melléklete pedig egészen elmaradt — abba a gazdag állapotba visszahelyezze, a melybe *báró Szalay Imre* elnöksége idején eljutott. Ugyane bizottság vallja feladatának, hogy a háborús idők kedvezőbb pénzügyi konjunkturáit kihasználva, társaságunk számára olyan tekintélyes alaptőkét gyűjt, a mely egy erőteljes folyóirat fenntartását mostoha viszonyok közt is biztosítsa, s a mely társaságunkat magasztos hivatásának teljesítése folyamán nagyobb néprajzi művek iratásában és még nagyobb arányú irodalmi vállalatok megindításában is támogatja.

Egyelőre azonban társaságunk tudományos munkásságának hű tükre, képességeink mértéke szerint gazdag, vagy koldus letéteményese, a jó öreg folyóiratunk legyen legfőbb mindenünk. Midőn szerkesztőjét a közbizalom az elnöki székbe

szóltotta, saját kezdeményezésére két oszlopos munkatársat nyert meg az azóta társszerkesztőkké meg is választott *dr. Solymossy Sándor* és *dr. Madarassy László* személyében. Így kívánta a húszéves öreg szerkesztő biztosítékát nyújtani annak a jövőbe irányuló fontos tervének, hogy az *Ethnographia* a néprajzi múzeumi Értesítő elválása után a néprajzi tudományok egész világát felölelje. Terjeszkedjen ki ezután az eddig kevésbé művelt, de a jövő idők egyik szükségletének ígérkező fajtörténeti kutatásokra, sőt a rendszeres leíró néprajzra is. A tetemes mértékben megerősödött szerkesztőség lesz hivatva a hazai néprajzi irodalom szemléjét a nemzetiségek, rokonnépek és az összes idegen nemzetek főbb termékeire is kiterjeszteni.

Ha a főntebb már jelzett múzeumi újabb kapcsolat létrejön, akkor társaságunkat az új folklóre-osztály azzal a fölöttébb örvendetes ajánlattal fogja felkeresni, hogy társaságunk folyóirata egyben a folklóre-osztály hivatalos közlönye is lehessen. Mivel ezen ajánlat az igénybeveendő folyóirat-rész terjedelmének mértékéig anyagi támogatást, azaz ívszámszaporulatot jelent, ez a kapcsolat a folklóre terén előreláthatólag folyóiratunk tehermentesítését is fogja jelenteni. Sőt még egy másirányú tehermentesítésre is kilátás nyílik. Az új folklóre-osztály ugyanis már a kezdet kezdetén tisztában van azzal, hogy az összehasonlító folklóre szolgáltatásban csakis egy német s kisebb mértékben francia és angol nyelvű folyóirat fenntartásával tudja szinte fölmérhetlen jelentőségűnek ígérkező nemzeti és egyben nemzetközi tudományos szerepét betölteni. Mivel tehát e folyóirat egyik feladata a magyar néprajzi irodalom néplélektani eredményeinek ismertetése lesz, társaságunk folyóiratát továbbra is fölmenthetjük az alól a régóta szorgalmazott és a mostoha viszonyok miatt állandóan elmulasztott fontos kötelesség alól, hogy fűzeteihez német, vagy francia nyelvű kivonatokat mellékeljen.

Az Orsz. Széchenyi-Könyvtár folklóre-osztályának szervezését az előző közoktatásügyi kormány rendelte el. Mielőtt a számos nehézségbe ütköző szervezés személyi és dologi téren elintézését nyert volna, a mostani magas kormány azzal pecsételte meg hozzájárulását, hogy az elmúlt esztendőben egy németországi nagy könyvkereskedő cégtől egyszerre 24 ezer korona értékű könyvet vásároltatott az új osztály szakkönyvtárának megalapozásához. Valóban dicsősége a magyar néprajzi tudománynak, hogy akkor, midőn a mostani szörnyű világégés a néplélektani eligazodás tudományos eszközeit szilaj gyorsasággal, szinte váratlanul minden jövőndő kultur-politika evangéliumává avatta, nálunk már olyan tudományos készenlét állott rendelkezésül, a mely a maga erejéből meg tudta indítani a magyar néphagyomány pusztuló emlékeinek országos mentési munkálatait, elért eredményeivel meg tudta vetni egy leendő folklóre-osztály alapját, már most ki tudja állítani ezen osztály tudós tisztviselői karát, el tud látni egy nyomban megindítandó idegen nyelvű, de magyar tartalmú tudományos folyóiratot és rátermettségével bizonyára megtudja majd teremteni az összehasonlító műveletekre utalt tudományos vállalkozás elengedhetlen nemzetközi kapcsolatait is.

És a kiszámíthatatlan értékű nemzeti és nemzetközi tudományos szolgáltatokat teljesítő erőkészletnek kiapadhatlan forrása elvégre sem az új folklóre-osztály, hanem a Magyar Néprajzi Társaság lesz. A múzeumi, illetőleg könyvtári letéteményes csak őrzi, gyarapítja, rendezi és hozzáférhetővé teszi a beérkező

gyűjteményeket és a kutatóknak rendelkezésül álló nagy szakkönyvtárat is. Az országos gyűjtés propagálása és szövetkezeti úton való szervezése, a gyűjtött anyag tudományos értékesítése, a folklornak önmagáért való és egész vonalon való művelése már nem lehet múzeumi és könyvtári feladat, hanem a mi tudományos testületünknek hivatása. Az ország egész területét és a néphagyomány minden nyelvű emléket felölelő állami intézetnek és a folklornak minden tudományos eszközével rendelkező tisztviselői karnak csak díszére válhatik, ha benne kiváló tudósok is elhelyezkednek; de a nagyigényű kéziratáraknak, levéltáraknak s a velük egy kategóriába tartozó folklornak-gyűjteményeknek sokkal nagyobb szükségük van tudományosan képzett jó tisztviselőkre, mint a hivatalos élet jármába nehezen beletörődő, nagytudományú, külön lelkivilágot élő s minden mással kisebb mértékben törődő tudósokra.

E kiválóságokra a néprajzi tudománynak és a mi szellemi testületünknek van szüksége. Miért teszem én szóvá ezt? Miért idézem én most alkalomszerűen a néprajzi tudományok szürke mestereit, ezeket az úttörés munkájában görnyedő, eddig jól meg sem értett, gögös maradisággal mellőzött, néha ostobán le is nézett szerény tudósokat? Idézem őket azért, mert a művelt emberiség elvadulásának világtörténeti jelentőségű förtelmeiből a néplélek kezd kibontakozni. Jelenti magát nyers erejének félelmetes nagyságával, megmérhetetlen szenvedéseinek fájdalmas emlékeivel, gyötrelmek nyomán sarjadt szilaj türelmetlenségével, zordon könyörtelenségével, és még a háború után is fellobbanásra kész támadó és romboló kedvével. Látjuk, hogy e lelki jelenségen az emberirtásra irányuló szörnyű küzdelmek fertőjenek gyilkos párázata, véres leve, sara és minden egyéb piszka és iszonyata is nyomot hagyott. Az sem lep még bennünket, hogy ott, a hol a háborúelőtti korhadt bálványokat és törvénytáblákat már ledöntették vele, óriás létére is azoknak a züllött lélekkufároknek porázán mozog, a kik nem ellenállhatlan szellemi fölényrel, hanem a tömegek kizsákmányolásának kipróbált régi nemzetközi eszközeivel és jelszavaival tudják a népet előbb szervezni, aztán megtévesztetni, fölláztatni és veszedelembé hajtani. Hisz minden hozzáértő tisztában volt azzal, hogy a népléleknek nemzetközi úton való megmértelmezése végeredményeiben a világtörténeti szerepre vergődő legnagyobb emberi gonoszságok közé tartozik. Tudta, hogy így veszélyeztetni lehet a haza fogalmának szentségét, meg lehet gyűlöltetni a történeti fejlődés érvényben lévő áldásos eredményeit, meg lehet tagadtatni és támadtatni a társadalmi rend megőrzésére szolgáló törvényeket. Sőt tisztában volt azzal is, hogy a néplélek ellen intézett támadás a nemzetközi ártalom ugyanazon forrásából ered, a mely a nemzeti irodalmaknak nemcsak tárgyát, szellemét, hanem nyelvtisztaságát is vakmerő módon megfertőzteti.

Talán mondanom sem kell, hogy e jelenségek szövevényében a nép lelki életének ismerete nélkül sem eligazodni, sem a jövőbelátással kísérletezni nem lehet. Mivel pedig a világháború ezt az eligazodást a művelt emberiség legfőbb lelki szükségletei közé iktatta, következésképpen a néplélek ismerete is az emberi művelődés egyik legfontosabb tárgya lett.

Ime, ezért idézem én a most támadó új korszak hívó szavával a néprajz eddig kevés figyelemre méltatott úttörő tudós munkásait. De idézem őket társaságunk hívó szavával is, mert ma már megállapítható, hogy az európai népek és

nemzetek néprajzára tudományos tekintetben is új korszak nyílik. A világháború óriási arányú népkeveredést idézett elő. A hadifoglyok ezrei, százezrei kerültek idegen népek közé. Magukkal vitték dalaikat és mesekincsüket, a hazai díszítő motívumokat és a metszőbicsakot. A kiket aztán az ilyesmiért megszerettek és foglalkoztattak, az talán könnyebben idegenben is marad, hazájától elszakad és ha végleg beolvad, a vele vitt kincseknek mondhatni hivatásos terjesztője lesz. Ma már kétségtelen, hogy nálunk ugyanezt a szerepet tölti be a velünk összeszokott, magyarul is beszélő sok szerb és orosz fogoly. Még ha kevés lesz is, a ki szórványosan nálunk marad, biztosra fogható, hogy az ő tartalmuk és a mi hazaérkező véreink idegen ismerete együttesen már okvetlenül befolyásolja majd a magyar néplélek kincsészletének alakulását.

Ugyanez az intelem áll a leíró néprajz tárgyi részére is. Mert itt a díszítő stíl befolyásolása aligha lesz nagyon jelentékeny, de a muzeológiai rész jövődó gyarapítását szerfelett megnehezíti az, hogy a több éves ruhainség a néppel még a legrégebbi, a divatját mult, a déd- és öregszülők után maradt régi ruhadarabokat is elnyűvette.

Midőn e körvonalakkal a magyar néprajz új korszaka szemeink előtt kibontakozni kezd, ugyanakkor bontakozik ki a Magyar Néprajzi Társaság eddigi és ezutáni küldetészerű szerepének rendkívüli jelentősége is. Abban a reményben, hogy az új korszak hívó szavát megértve, tudományos készenlétünk ezt a dicső szerepet is méltóképen be tudja tölteni, a Magyar Néprajzi Társaság XXX. rendes évi közgyűlését ezennel megnyitom.

II.

Bán Aladár főtitkár jelentése.

Tisztelt közgyűlés! Mult évi rendes közgyűlésünkön előterjesztett jelentésemben azt a reményt hangoztattam, hogy az akkor betegsége miatt távollevő elnökünket, *br. Szalay Imrét* nemsokára ismét körünkben üdvözölhetjük. A gondviselés azonban másként határozott. Szeretett és nagyrabecsült elnökünk mindnyájunk őszinte fájdalmára a mult nyár folyamán elhalálczott. Társaságunk felvirágoztatásában szerzett busás érdemeit s jellemének nemes tulajdonságait más alkalommal megkíséreltem már méltatni s így jelenleg csupán mély gyászunk és el nem múltó kegyeletes emlékezésünk virágait fűzzük tiszteletreméltó neve köré.

A csapást, mely Társaságunkat *br. Szalay Imrének* hosszú betegsége és halála által érte, csupán egy önzetlen és munkás férfiúnak tettekre kész buzgalma tudta annyira enyhíteni, hogy feladataink teljesítésében fennakadás nem történt. *Dr. Csánki Dezső* alelnökünk vállalkozott mult közgyűlésünkön ügyeink vezetésére az elnök betegségeinek tartamára. Semmi fáradságot sem sajnálva igyekezett ő méltósága Társaságunk ügymenetét tökéletesbbiteni s ezáltal tudományos céljaink elérését megkönnyíteni. Ebbeli hasznos és sikeres tevékenysége mindenkor feledhetetlen lesz a magyar néptudomány munkásai előtt.

Elnökünk elhunytá azonban új helyzetet teremtett. A Társaság tagjai tisztában voltak azzal, hogy a mai rendkívüli időnek nehéz viszonyai között hosszabbban nem nélkülözhetik az állandó vezetést, s ezért csakhamar az elnöki szék

betöltésére gondoltak. Minthogy buzgó ügyvezető-alelnökünk másirányú szerföltött elfoglaltsága folytán nem vállalhatta véglegesen az elnöki tisztnak a háborús körülmények közt egyre súlyosabbá váló terheit, Társaságunk oszlopos tagjainak osztatlan bizalma *dr. Sebestyén Gyula* alelnök felé fordult s nov. 28-diki rendkívüli közgyűlésünk egyhangú lelkesedéssel őt választotta elnökké. Midőn a közgyűlés e nagyjelentőségű tisztre Sebestyént hívta meg, az a meggyőződés vezette, hogy az a férfiú, ki a Társaság ügyeinek intézésében s a néprajzi tudományok művelésében évtizedeken át oly sokoldalú és eredményes működést fejtett ki, mint elnök is meg fogja találni azt az utat, melyen Társaságunkat egy fényesebb jövő felé kalauzolhatja s egyszersmind elősegíti a néptudomány jogainak érvényesítését a magyar szellemi élet fórumain. E választással a helyes ösvényre léptünk: minden mellétekintet nélkül oly tudóst kérve föl vezetésre, a ki úgyszólván a Társaság kebeléből nőtt ki s kinek egész tudományos működése elválaszthatatlanul egybe van fűzve a magyar néptudománnyal. Kívánjuk, hogy sokáig töltse be e díszes állást s valósítsa meg mindazon szép terveket, melyek lelkét foglalkoztatják nemzeti hivatással bíró egyesületünk felvirágoztatása iránt.

T. közgyűlés! ha igaz az, hogy az élet a szüntelen való változások sorozata: bizalommal tekinthetünk a jövőbe. Hisz alig múlik el év, hogy Társaságunk valamely lényeges, életképes szervvel ne gyarapodnék. Ennek ellenében pedig a természet rendje szerint a hivatásukat betöltött szervek mintegy maguktól leválnak testéről, melyben születtek s önálló életre megértek. A most záruló társulati évben egy kiválóan fontos új intézménnyel gyarapodtunk. Ez a *Gazdasági Bizottság*, melynek feladata, hogy a választmányt mentesítse az anyagi kérdések terhétől, hogy ez annál nagyobb mértékben szentelhesse erejét a tudomány művelésének. A bizottság eddigi életének történetét jegyzőkönyveink lapjai tartalmazzák. Ez alkalommal csupán azt említem föl, hogy a Bizottság január 22-dikén tartott alakuló ülésén régi, buzgó vál. tagtársunkat, *Strausz Adolfot* választá elnökéül, a ki tudományos munkássága mellett eddig is sok érdemeket szerzett Társaságunk anyagi ügyeinek javítása körül. A bizottság működése kedvező előjelek mellett indulván meg, joggal remélhetjük, hogy általa a háború következtében beállott kedvezőtlen anyagi helyzet könnyebbülni fog.

Míg ilyképen Társaságunk egy hasznos intézménnyel gazdagodott, egy szervvel viszont megfogyatkozott. A *Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítője* ez év folyamán elvált az Ethnographiától s önálló folyóirattá fog átalakulni. Kívánjuk, hogy minden tekintetben megfeleljen a várakozásnak, mellyel működése elé az illetékes tényezők tekintenek.

Míg a Néprajzi Osztály Értesítője elválik folyóiratunktól, addig a M. Nemzeti Múzeumnak egy új, szintén a mi Társaságunkból sarjadt szerve, a *folklór-osztály* — elnökünk jelentése szerint — az Ethnographiát fogja gyarapítani meginduló értesítőjével. Ez a melléklet majd nagymértékben támogathatja a néphagyományoknak a háború után ismét föllendülő gyűjtését s így nemzetközi feladatot is teljesít.

T. közgyűlés! Nem szükséges bővebben szólnom az áldatlan viszonyokról, melyek közé az immár négy év óta dúló háború folytán kerültünk. Ezeknek a következménye, hogy folyóiratunk hosszú késéssel jelenik meg. Az Ethnographia

1917-ben két hármas füzetben jelent meg. Az első füzet legnagyobb részt *Arany János* dicső emlékének van szentelve és *Sebestyén Gyula*, *Solymossy Sándor*, *Szegedy Rezső* s a jelentéstevő cikkei mind e nagy költőnkkel állanak kapcsolatban. Itt jelent meg ezenkívül *Tagányi Károlynak* multévi közgyűlésünkön felolvasott kiváló fontosságú dolgozatának (A hazai élő jogszokások gyűjtéséről) elsőrésze s *Róheim Géza*nak „A kazár nagyfejedelem és a turulmonda“ c. ethnologiai fejtegetése, mely őstörténetünk egy homályos pontjára vet világot. Második hármas füzetünkben nyer befejezést *Sebestyén Gyula* elnökünk Arany-tanulmánya s itt olvassuk *Tagányi* említett értekezésének II. részét. E füzetben találjuk *Versényi György* jubiláris felolvasását Tompa népies költészetéről, valamint *Solymossy Sándornak* decemberi ülésünkön bemutatott tanulmányát, mely itt „Mese-hősnő, a ki gyöngyöt sir és rózsát nevet“ címet visel, továbbá *Marót Károlynak* „A homéroszi eposzok vallástörténeti jelentőségéről“ szóló fejtegetését, melynek egy részét a szerző januári ülésünkön olvasta fel. A szokásos rovatok egészítik ki e számok közleményeit. Itt kell megemlékeznünk az *Értesítőnek* az Ethnographiával még egységben megjelent utolsó évfolyamáról, az 1916-diki, XVII. évfolyamról, mely egy négyes füzetben, hét nagyobb s több kisebb közleményt nyújt. Kár, hogy az értékes dolgozatok egy-egy része befejezetlen. Kíváncsinos lett volna, hogy midőn egy évtizedes kapcsolat megszűnik, az ne félben-szerben levő füzettel történjék. Ily félbenmaradt dolgozatok *Róheim Géza* (A lucaszék, II.) s *Sztripszky Hiador* és *Bilák Izidor* (Dolha és vidékének néprajza, II.) munkái, melyek egyébként tárgyi néprajzi irodalmunk gazdagodását jelentik.

Folyóiratunk tehát a nehéz viszonyok következtében nagy késést szenvedett, felolvasásaink azonban az idén a régi intenzitással folytak. S hogy ez így történhetett, azt a Nemzeti Múzeum igazgatóságának köszönhetjük, mely a szénhiány miatt felolvasótermét bezárni kényszerült Akadémia helyett vendégszeretettel fogadott bennünket ez országos intézet falai közé.

Első felolvasóülésünk április 25-dikén teljesen Arany János emlékeztetének szólt. *Sebestyén Gyula* „Arany János és a hagyomány“ c. sok új eszmét tartalmazó megnyitó beszéde után *Solymossy Sándor* „Arany népiessége“ címen népköltési tanulmányt mutatott be, melyben Arany költészetének főjellemvonásait a költő népi eredetéből magyarázta. *Szegedy Rezső* „Ki volt Janko Szibinyáni?“ c. dolgozatában a Hunyadi János származásához fűződő délszláv néphagyományt vette vizsgálat alá; a jelentéstevő pedig „A Toldi-monda alaprétege“ címen értekezett. Május 30-diki ülésünkön *Schwarz Elemér* „A nagyfalvi német népmondákról“ mutatott be folklorisztikus tanulmányt, s *Szabó Kálmán* „A kecskemétvidéki tavak halászatáról“ szólt eredeti megfigyelések alapján. Őszi üléseink sorát az október 31-diki nyitotta meg, a melyen *Tolnai Vilmos* „A sátorhalomról“ címen tartott felolvasásában a kuruc népballadák szövegmagyarázatához nyújtott becses adalékot, s *Róheim Géza* „Néplelektani törvények“ címmel az ethnologia elméletéhez fűzött tanulságos fejtegetéseket. Nov. 28-diki rendkívüli közgyűlésünkön régi, buzgó munkatársunk, *Versényi György* „Néprajzi elemek Tompa Mihály költészetében“ címen tartott előadást, melyben koszorús költőnkéről, mint a népmondák és regék avatott feldolgozójáról szólt s felhívta a figyelmet Tompa nemű művei anyagának kutatására, A feladat főleg a Folklore Fellows magyar osztályának gyűjtőmun-

kassága által volna megoldható. December 19-diki ülésünkön ismét *Solymossy Sándor* olvasott fel, „Egy vándorelem az európai mesekincsben” című összehasonlító folklorisztikus dolgozatot. Január 30-diki felolvasóülésünk előadói *Sztripszky Hiador* és *Marót Károly* voltak. Az előbbi nagy szorgalommal készülő közmondás-gyűjteményét mutatta be, mely az eddigi gyűjteményektől eltérően történeti rendben csoportosítja közmondásainkat s gyakorlati berendezésével bizonyára nagy szolgálatot fog tenni a magyar folkloristáknak. Kíváncsinos, hogy a szerző a F. F. magyar osztályának kéziratoss gyűjteményeit is figyelembe vegye munkájában. Marót K. „Homerosz mint vallástörténeti forrás” címen tartott előadásában azt a téves nézetet cáfolja, mely szerint a mágikus erőkre vetett néphit csak Homerosz után fejlődött ki a görögöknél. A vallási fejlődés természetes rendjének e felforgatása ellenkezik az ethnologiai törvényekkel, s a homeroszi vallásnézet tisztaságát a felolvasó a költői beavatkozás eredményének tartja. A február 27-diki ülésen *Erdélyi Lajos* „Az udvarhelymegyei székelység eredetéről” értekezett. Dolgozatának érdeme, hogy a nyelvi és néprajzi bizonyítékoknak egymást támogató és kiegészítő erejével közelebbviszi a székelység eredetének kérdését a végleges megoldáshoz. Ugyanez ülésen *Heller Bernát* olvasta fel „A Brunhildamese-faj magyar és perzsa változata” c. népköltési tanulmányát, a tárgyalás alá vett mesetípusnak két távoleső változata közt teremtvé meg az összekötő kapcsolatot.

Mint a F. F. magyar osztályának titkára, sajnos, az idén sem számolhatok be nagyobb eredményről, mint a múlt évben. A háború nyomasztó hatása tán seholsem érezhető annyira, mint a néphagyományok gyűjtésében, mely mindenkéltől nyugodt életmódot és gondtalan lelkületet kíván. Csupán Nagyszalontáról kaptunk új anyagot, hol buzgó vál. tagtársunk, *Szendrey Zsigmond* vezetése alatt rendszeres gyűjtés folyik az Arany költészetére vonatkozó néphiti és népszokási adalékok följegyzésére. A F. F. magyar osztályának új tagjai lettek az elmúlt év folyamán: dr. *Schwarz Elemér*, dr. *Goldziher Károlyné* és dr. *Marót Károly*.

Hogy a Társaságunkon kívül álló széptudományi mozgalmakra is vessünk egy futó pillantást, felemlítjük a következőket. Világhírű tiszteleti tagunk, *Wundt Vilmos* korszakalkotó „Völkerpsychologie”-jének új kiadásából két rész látott nemrégiben napvilágot, ú. m. *Die Sitte* (2 kötet) s a *Das Recht* (1 kötet). A *Kisfaludy-Társaság* Arany János emlékének kívánván hódolni, elhatározta, hogy az elnöküktől szerkesztett Népköltési Gyűjtemény legközelebbi kötete gyanánt kiadja „Nagyszalonta népköltés”-ét a Folklore Fellows magyar osztályának gyűjtése alapján, továbbá Arany népdalait dallamokkal együttesen *Gyulay Ágost* és *Sztankó Bélu* jegyzeteivel kísérvé. Nagytevékenységű vál. tagtársunk *Róheim Géza* egy házagpótló vállalatot indított „Néplelektani dolgozatok” címen, melynek I. kötete: „A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története” dr. *Bibó István* tollából már meg is jelent. Sok sikert kívánunk e derék vállalatnak!... Itt említjük meg, hogy *Róheim* az „Imago” c. folyóirat 1917. évi folyamában egy nagyobb-szabású összehasonlító munkálat közlését kezdte meg „Spiegelzauber” címmel, melyben a szerző különös gonddal dolgozza fel a magyar néprajzi vonatkozásokat s így a külföldi tudományosság figyelmét ráirányozza a magyar ethnographiának a külföldről meglehetősen elhagyatott területére. *Strausz Adolf*

vál. tagtársunk pedig csak pár hónappal ezelőtt adta ki a „Mitteleuropäische Bibliothek“ I. és II. köteteként, két nagyszabású művét „Das Osmanische Reich“ és „Grossbulgarien“ címmel. Mindkét mű bőven tartalmaz néprajzi anyagot is s így a néptudomány művelői között különös érdeklődésre tarthat számot. Hadd említsem meg végül, hogy a jelentésttevő az ethnographia népszerűsítése céljából sorozatos előadásokat tartott az *Erzsébet-népakadémiában* különös figyelemmel a velünk rokon finnugor népekre.

Áttérve Társaságunk taglétszámára, megnyugvással állapíthatjuk meg, hogy tagjaink száma a lefolyt évben nem fogyatkozott meg. Mély megilletődéssel jelentjük azonban, hogy a halál kiragadta körünkből országszerte ismert és becsült vál. tagtársunkat, *Tömörkény Istvánt*, Szeged népének alapos ismerőjét s az alföldi magyar parasztnak kitűnő rajzolóját...

T. közgyűlés! Hogy a nehéz viszonyok között megállhattuk helyünket, az nagyrészen azon, hathatós támogatásnak köszönhető, melyben közéletünk különböző tényezői ez évben is résztettek bennünket. A *Magyar Tudományos Akadémia* és a *Magyar Nemzeti Múzeum* hajlékot adtak üléseinknek s ezenkívül először említett intézetünk még 500 koronával támogatta társaságunkat, a nagymélt. *Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium* pedig az idén is a szokásos szubvencióval és előfizetéssel sietett segítségünkre. Az Egyesült Budapesti Fővárosi Takarékpénztár 60 koronát, a Magy. Országos Központi Takarékpénztár 100 koronát juttatott pénztárunknak, s az Első Magy. Általános Biztosító Társaság 200 koronával, s Gazdasági Bizottságunk buzgó tagja, *Kutlány János* újabb 500 koronával növelte alapítványát, míg ugyane bizottságunk elnöke *Strausz Adolf* 600 koronára rúgó alapítvánnyal örökitette meg korán elhunyt gyermekeinek emlékét. Fogadják ezúttal is Társaságunk nevében a legmelegebb köszönet és hála kifejezését!...

Jelentésemnek végére értem. Midőn köszönetet mondok b. figyelmükért, kérem jelentésemnek szíves tudomásulvételét.

III.

Kövecsesi Dancs Árpád pénztárnok jelentése.

Tisztelt Közgyűlés!

Az itt kiosztott s a közgyűlési meghívókkal már a f. hó elején szétküldött 1917. évi zárószámadást, valamint az 1918. évi költségelőirányzatot részletes ismertetéssel van szerencsém a következőkben tisztelettel előterjeszteni:

A zárószámadás 1917. évi összbevételként 33,380 K 74 f és összkiadásként 33,129 K 22 f összeget tüntet fel, ennél fogva a pénzmaradvány az 1917-ik év végén a különbözetként mutatkozó 251 K 52 f volt. Minthogy pedig az 1917. évi előirányzat szerint bevételre 16,098 K 56 f-t és kiadásra 18,742 K 33 f-t irányoztunk elő s a pénztári eredményt 2643 K 77 f hiányban állapítottuk volt meg, ennél fogva az 1917. évi tényleges eredmény az előirányzattal szemben 2643 K 77 f-rel és a főtjelzett 251 K 52 f pénztári maradvány együttes összegével, vagyis 2895 K 29 f-rel kedvezőbbnek mutatkozik.

E kedvezőbb eredményt — mely, sajnos, még mindég nem gazdasági meg-

erősödésünk nehezen várt üdvös folyamánya — bevételeinknek és kiadásainknak az előiránnyal szemben előállott és az alábbiakban tüzetesen ismertető következő változásai okozták.

Elsősorban több volt a bevételünk két budapesti előkelő pénzintézetétől és pedig: a Magyar Országos Központi Takarékpénztártól nyert 100 K és az Egyesült Budapesti Fővárosi Takarékpénztártól nyert 60 K, összesen tehát 160 K kultúradománnyal, melyért hálás köszönetet mondunk s mely természeténél fogva előiránnyon kívül folyt be, továbbá több volt igen tisztelt tagjaink fizetési készségének örvendetes föllendülése folytán a hátralékos tagdíjakban 915 K 10 f-rel, továbbá több volt vegyes bevételekben, melybe mindazon tételeket szorítjuk, miknek a költségvetésben külön címe nincs, 8934 K 99 f-rel, mely tekintélyes összeg nagyobb tételeiként említhetem a Magyar Nemzeti Múzeum által az Értesítő fedezetlen költségeire hozzánk átutalt összegből e rovaton bevételezett 8512 K 54 f-rt, továbbá a Ranschburg-cégnek bizományba adott és pedig: Strausz Adolf, „Bolgár Néphit“ és Sebestyén Gyula dr., „Rovás és Rovásírás“ című művének elkeléséből e rovaton befolyt 266 K 40 f-rt, a különbözetként fennmaradó 156 K 05 f pedig füzetek eladásából, nyújtott előlegek megtérüléséből s még néhány apróbb jelentéktelen tételből ered; továbbá több volt kamatokban 129 K 40 f-rel, végül pedig örömmel jelenthetem, hogy alapítványaink a lefolyt évben ismét váratlan mértékben gyarapodtak és pedig: szeretve tisztelt új elnökünk Sebestyén Gyula dr., alapítványának fölemelésével 200 K-t juttatott pénztárunkhoz, továbbá érdemdús alapító tagunk, Strausz Adolf, drága elhunyt gyermekei: Strausz Dezső dr., Strausz Imre és Strausz Irén nevére 200—200, összesen 600 K alapítványt tett, továbbá tudományos céljaink legújabb őszinte méltánylója és áldozatkész támogatója Kutlányi János úr a folytatást is kilátásba helyező szíveséggel 500 K alapítványt tett, továbbá választmányunk neves tagja, Czákó Elemér dr. osztályigazgató úr alapítványának első részlete fejében 100 K-t juttatott pénztárunkhoz, továbbá vidéki választmányunk régi érdemes tagja, szentmártoni Darnay Kálmán kir. tanácsos úr kötvényben letett alapítványának ellenértékekép 100 K t juttatott pénztárunkhoz, végül korábbi alapítványaink gyarapítására buzgó ellenőrünk Máder Béla úrtól 60 K, és az Első Magyar Általános Biztosító Társaságtól 200 K folyt be s ezek együttes összege 1760 K, mely bevételi eredményeinket, mint előiránnyon kívüli, növelte.

Ezzel szemben kedvezőtlenebb bevételi eredményt értünk el a folyó évi tagdíjakban, a mennyiben a 3500 K előiránnyal szemben csupán 3435 K 55 f folyt be, vagyis 46 K 45 f jelentéktelen hátramaradás mutatkozik, e csekély különbözet azonban korántsem az elismerésre méltó tagdíjfizetési készség esetleges megcsappanásában keresendő, hanem figyelembe kell venni, hogy a 100 elemi iskola előfizetési díja fejében az állam által kiutalni szokott 600 K adminisztratív okok miatt az év végéig nem volt fölvehető, kiutalása azonban már időközben megtörtént és fölvétele folyamatban van. Kevesebb volt még a bevételünk a Társaságunk által állandóan élvezett 3000 K Állami segélyben 500 K-val, mert rendes állami költségvetés hiányában csak az 1917/18-iki költségvetési év első négy havára megszavazott indemnitásnak megfelelő 1000 K volt az év végéig fölvehető, a második négy havi indemnitásra eső 1000 K azonban időközben már

befolyván, a különbözeti 500 K némi eltolódásáról van csupán egyelőre szó, s itt szabad talán némi indiszkrécióval szeretve tisztelt elnökünk amaz örvendetes biztatását megemlítenem, hogy ennek a segélynek a közel jövőben nyomós fölemelése is remélhető. Továbbá kevesebb volt a bevételünk a Magyar Tudományos Akadémiától kapni remélt 500 K-val, melyet az év végéig fölvennünk nem sikerült, a folyó évben azonban ennek folyósítására reményünk van, továbbá kevesebb volt a Folklore Fellows részére 1915. évben nyújtott 1056 K 54 f költsönösszeggel, melynek megtérülése bár egyelőre alig várható, bevételre a jövő évre is előirányozandónak mutatkozik.

Rátérve a kiadásoknál jelentkező eltérésekre, kevesebb volt a kiadásunk az Ethnographia nyomdai költségeinél 4398 K 26 f-rel, mert bevételeink most felsorolt érzékeny megcsappanása lehetetlenné tette számlatartozásaink normális törlesztését, továbbá kevesebb az írói tiszteletdíjakban 698 K 50 f-rel, mert az Ethnographia évi utolsó három füzetének írói tiszteletdíjai december hó 31-éig nem nyertek folyósítást, továbbá az Ethnographia indexének költségeire előirányzott 500 K és az Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn részére 400 K-ban előirányzott költségei kifizetésre nem kerültek; szintén kevesebb volt a kiadásunk a Folklore Fellows magyar osztályának pályadíjainál, a pályázati idő kitolása folytán 165 K-val, valamint kevesebb az ezen osztálynak nyújtandó kölcsön címén 200 K-val, mert a lefolyt évben szükséglet ez irányban nem merült föl, továbbá kevesebb volt a kiadásunk Ügyviteli költség címén 280 K 15 f-rel, melyet az Ethnographia expeditionális költségeire s az év végéig technikai okokból kifizetésre nem került apróbb nyomtatványok költségeinek fedezésére 1918. évre előirányoztunk, végül kevesebb volt a kiadásunk a forgó tőkéből az alaptőkéhez helyezni szándékolt 1451 K 83 f-rel szemben tényleg elhelyezett 1300 K közötti 151 K 83 f-rel, mely a leszámítoló banknál nyitott lombard-számlánk javára befolyó szelvénykamataink útján időközben már letörlesztődött.

Viszont több volt a kiadásunk az előiránnyal szemben a fönnebb említett „Vegyes bevételek“ című rovattal analog természetű, tehát előiránnyal szintén nem bíró „Vegyes kiadások“ címén 9237 K 09 f-rel; e tekintélyes összeget a következőkben részletezem: a Magyar Nemzeti Múzeum által az „Értesítő“ fedezetlen költségeire hozzánk átutalt összegből, melyre már fönnebb a Vegyes bevételek rovat tárgyalásánál hivatkoztam volt, a Hornyánszky-cégnek az Értesítő nyomdai számlaösszegei kiegyenlítésekép fizettünk 7694 K 23 f-rt, Értesítő boríték és expeditióra fizettünk 145 K 67 f-t, hasonlókép a Weinwurm-cégnek fizettünk 623 K 36 f-t, továbbá okmánybélyegekre fizettünk 56 K-t, továbbá szelvénykamatainkból lombárdkölcsönünk törlesztésére fordítottunk 576 K t, továbbá gyászkoszorúra fizettünk 100 K-t, végül a Leszámitolóbanknál nyitott folyószámlánkon fölszámított költségek fejében fizettünk 41 K 83 f-rt, ez együtt a jelzett 9237 K 09 f-rt teszi. Továbbá több volt a kiadásunk tisztviselői tiszteletdíjakban 25 K-val, mert az Értesítőnek a lefolyt évben történt megszűnésével az e rovaton előirányzott 200 K szerkesztői tiszteletdíj felszabadulván, mély látású, volt ügyvezető alelnökünk Csánki Dezső dr. Ö Méltósága a választmány szíves hozzájárulásával úgy intézkedett, hogy e 200 K 100 K-val meggyarapítva, a nagy elfoglaltságú főtktár és titkár jobb honorálására fordíttassék; hatálya ennek csak a múlt évi

közgyűlést követő évnegyedtől kezdődően, pénztárunkra 75, illetve 150 K több kiadás hárult ilyenformán, mely a fölszabadult 200 K-ban nem nyert teljes fedezetet s a jelzett 25 K túlkidást okozta.

E két tételből álló több kiadás 9262 K 09 f-rt, a megelőzőleg fölsorolt nyolc tételből álló kevesebb kiadás 6793 K 74 f-rt tesz, a kedvezőtlenebb kiadási eredmény tehát a különbözetként mutatkozó 2468 K 35 f, melyet leítve az elől említett és szintén kompenzálás után jelentkező 9796 K 50 f kedvezőbb bevételi eredményből, tulajdonképen Társaságunk 1917-iki számadási éve az előiránnyal szemben 7328 K 15 f-rel kedvezőbben zárult, csak hogy ebből 4432 K 86 f a m. kir. postatakarékpénztárnál folyószámlán lévén elhelyezve, az előttünk fekvő 1917-ik évi zárószámadás számadatai szerint a kedvezőbb eredmény csak az ennek leütésével fennmaradó 2895 K 29 f, vagyis annyi, a mennyit jelentésem elején említeni szerencsém volt.

Tisztelt Közgyűlés! Társaságunk vagyoni állapotát illetőleg legyen szabad röviden megvilágítanom zárószámadásunk függelékét is. E függelék 15,994 K 30 f alaptőkét mutat, melynek elhelyezése ugyanezen függelék szerint a következő: 200 K a Pesti Magyar Kereskedelmi Bank belvárosi fiókosztályánál betétkönyvecskében, 5220 K fővárosi kölcsönkötvényekben, 3737 K 47 f 4⁰/₀-os magyar koronajáradék kötvényekben, 2925 K 6⁰/₀-os I-ső kibocsátású és 2883 K VII-ik kibocsátású hadikölcsönkötvényekben, 500 K pedig magánkötelezőkben van elhelyezve, 528 K 83 f pedig egyelőre a forgótőkében foglaltatik benn. Összehasonlítva az alaptőkének 1917-ik év végén mutatkozó állagát az 1916-ik év végén volt 14,234 K 30 f-rt tevő állagával, az alaptőke a lefolyt 1917-ik évben 1760 K szaporodást mutat, mely megfelel a jelentésem elején illő részletezéssel fölsorolt s az 1917-ik évben befolyt alapítványok főösszegének.

Tisztelt Közgyűlés! Ezek után legyen szabad röviden az 1918-ik évi költség-előirányzatot is ismertetnem. Ezen előirányzat szerint bevételekre 16,490 K 92 f-rt és kiadásra 30,777 K 48 f-rt irányoztunk elő, vagyis e szerint a folyó évi költségvetés 14,286 K 56 f-nyi hiánnyal záródik. E jelentős hiány főoka, hogy kiadásainkat leszállítani nem tudtuk, sőt a nyomdai árak immár türhetetlen emelkedése folytán az Ethnographia előállítási költségeit az eddiginek másfélszeresére, az írói tiszteletdíjakat pedig — miután annak emelésétől a jelenlegi viszonyok között nagy méltánytalanság lenne elzárkóznunk — az eddiginek duplájára emelnünk is kellett, legtermészetesebb bevételi forrásaink: előfizetési és tagdíjaink pedig a hosszantartó háborúokozta súlyos gazdasági nyomás folytán — bár erre az előfizetési díjak némi fölemelésével kísérletet teszünk — fokozhatóknak számottevő módon aligha fognak bizonyulni. Mindennek dacára jelen költségvetésünket, melyben új kiadási tételként csupán 2000 K-t vettünk föl Tagányi Károly ritka értékes „Elő jogszokások gyűjtése” című nagyjelentőségű munkájára, egyébként pedig a költségvetés — eltekintve a tiszti díjaknál fölvev, alig számbavehető 100 K többlettől — teljesen a megelőző, már jóváhagyott költségvetés kereteiben mozog, a joggal biztatóbb jövőre vetett hittel és bizalommal ajánljuk elfogadásra a tisztelt közgyűlésnek, jelezvén, hogy a hiány némi részben máris fedezve van az által, hogy előirányzaton kívül, a Magyar Országos Központi Takarékpénztár 100 K és az Egyesült Budapesti Fővárosi Takarékpénztár 60 K kultúr-

adománnyal járult már az idén is tudományos törekvéseink támogatására, melyért ez úton is hálás köszönetünket nyilvánítjuk s fedezve van részben az által, hogy, mint örömmel jelenthetem, f. év február hó 27-én tartott választmányi ülésünkön bőkezű támogatónk, Kutlányi János úr 500 K-s alapítványának gyarapítására Strausz Adolf úr útján ismét 500 K-t juttatott pénztárunkhoz, továbbá fedezve van részben az által, hogy gróf Sztáray Sándor Ö Méltósága, Nagymihályról, szintén alapítóink diszes sorába lépni méltóztatott s 200 K-s alapítványát már pénztárunkhoz is juttatta, továbbá fedezve van részben az által, hogy az Első Magyar Általános Biztosító Társaság eddigi 2000 K alapítványát ismét 200 K-val növelte s buzgó ellenőrünk, Mader Béla úr 460 K-t kitevő alapítványát 60 K-val ismét gyarapítani szíveskedett, melyért fogadják mindannyian igen hálás köszönetünket.

Végül kérem a tisztelt közgyűlést, méltóztassék jelentésem szíves tudomásulvétele mellett nekem a multa nézve a szokásos fenntartások mellett a felmentvényt megadni, a jövőre nézve pedig az Elnökségnek felhatalmazást adni, hogy e költségvetés keretében a kiadásokat eszközöltethesse, a bevételeket pedig elfogadhassa.

IV.

A számvizsgáló-bizottság jelentése.

Tisztelt Közgyűlés!

Alólirottak, mint a „Magyar Néprajzi Társaság“ mult évi közgyűlésén választott számvizsgáló-bizottság tagjai, tisztelettel jelentjük, hogy f. hó 17-én a számadásokat a bemutatott okmányok alapján tételenként megvizsgáltuk s megállapítottuk:

1. hogy a mult 1916-ik évről maradt: készpénzben 962 K 59 f, takarékpénztári betétben 1970 K 47 f, összesen 2933 K 06 f;

2. a lefolyt 1917-ik évi bevételek és kiadások végösszegei az említett maradvány, valamint a takarékpénztári forgalomnak megfelelő összegek beszámításával a következők: az összes bevétel 33,380 K 74 f, összes kiadás 33,129 K 22 f, készpénzmaradvány 251 K 52 f;

3. a takarékpénztári forgalom 1917. évben a következő volt: betét 10,589 K 89 f, kivét 6157 K 03 f, betétmaradvány 4432 K 86 f.

Társaságunk pénztárnoka bemutatta az alaptőke elhelyezésére vonatkozó okmányokat is, melyek szerint Társaságunk vagyona 1917. évi december hó 31-én alaptőkében 15,994 K 30 f-t tett ki.

Ezek után a tisztelt közgyűlésnek javasoljuk, hogy Kövecsesi Danes Árpád pénztárnoknak a felmentést a szokásos fenntartással és mieleg köszönettel megadni, Mader Béla ellenőrnek pedig a mintaszerű ellenőrzésért köszönetet mondani méltóztassék.

Budapest, 1918 március hó 20-án.

Erdélyi Lajos dr. s. k.,
számvizsgáló.

Bartucz Lajos dr. s. k.,
számvizsgáló.

A Magyar Néprajzi Társaság 1917. évi záró-

Sorszám	Bevételek	1917. évi előirányzat		1917. évi bevételek		1917. évi követelések		1918. évi előirányzat	
		korona	fil.	korona	fil.	korona	fil.	korona	fil.
1	Pénztári maradvány:								
	a) készpénzben	962	59	962	59	—	—	251	52
	b) takarékp. betétben	1970	47	1970	47	—	—	4432	86
2	Alapítók díjai	—	—	1760	—	—	—	—	—
3	Hátralékos tagdíjak	2000	—	2915	10	2000	—	2000	—
4	Folyó és köv. évi tagdíjak	3500	—	3453	55	1000	—	3500	—
5	Állami segély	3000	—	2500	—	500	—	3500	—
6	A M. Tudományos Akadémia segélye	1000	—	500	—	500	—	1000	—
7	Kamatok	600	—	729	40	—	—	750	—
8	Bpesti pénzintézetek aján-déka	—	—	160	—	—	—	—	—
9	Átfutó bevételek	—	—	1328	65	—	—	—	—
10	Vegyes bevételek	—	—	8934	99	—	—	—	—
11	A F. F. magy. osztályá-nak nyújtott kölcsön	1056	54	—	—	1056	54	1056	54
12	Az Értesítő részére nyúj-tott kölcsön	2008	96	2008	96	—	—	—	—
13	Takarékpénztári forgalom	—	—	6157	03	—	—	—	—
14	Betét a m. kir. postataka-rékpénztárban	—	—	—	—	4432	86	—	—
15	Pénztári maradvány kész-pénzben	—	—	—	—	251	52	—	—
16	Hiány	2643	77	—	—	—	—	14286	56
Összesen .		18742	33	33380	74	9740	92	30777	48

Kimutatás a Magyar Néprajzi Társaság alaptőkéjéről s a kezelése alatt levő egyéb pénzüsszegekről				1916. év végén		1917. év végén	
				korona	fil.	korona	fil.
15	illetve 19	alapító	à 200 korona	3000	—	3800	—
	1	"	à 120 "	120	—	120	—
	1	"	à 420 "	420	—	480	—
	1	"	à — "	394	30	394	30
58	" 60	"	à 100 "	5800	—	6000	—
	1	" 2	" à — "	500	—	1000	—
	1	alapító névtelenül		2000	—	2000	—
		Az Első Magy. Ált. Biztosító Társaság alapítványa		1800	—	2000	—
		Háromszék vármegye monographiájára		200	—	200	—
Összesen .				14234	30	15994	30

számadása és 1918. évi költségelőirányzata.

Sorszám	Kiadások	1917. évi előirányzat		1917. évi kiadások		1917. évi tartozások		1918. évi előirányzat	
		korona	fil.	korona	fil.	korona	fil.	korona	fil.
1	Az Ethnographia költségei:								
	a mult évre	4673	36	4673	36	—	—	4705	—
	a folyó évre	6000	—	1601	74	4705	—	15000	—
2	Írói tiszteletdíjak:								
	a mult évre	308	50	308	50	—	—	698	50
	a folyó évre	1400	—	701	50	698	50	2800	—
3	Az Ethnographia I—XXV. évf. index költségeire I. és II. részlet	500	—	—	—	—	—	1000	—
4	Az „Ethn. Mitteilungen aus Ungarn“-nak	400	—	—	—	—	—	—	—
5	A F. F. magy. osztályának pályadíjai m. évi	165	—	—	—	—	—	265	—
	folyó évi	—	—	—	—	—	—	—	—
6	Tagányi Károly: „Élő jogszokások gyűjtése“	—	—	—	—	—	—	2000	—
7	A F. F. magy. osztályának költsége	200	—	—	—	—	—	—	—
8	Tisztviselők tiszteletdíjai	2400	—	2425	—	—	—	2500	—
9	Ügyviteli költségek:								
	a mult évre	243	64	243	64	—	—	280	15
	a folyó évre	1000	—	719	85	280	15	1000	—
10	Átfutó kiadások	—	—	1328	65	—	—	—	—
11	Vegyes kiadások	—	—	9237	09	—	—	—	—
12	Takarékpénztári forgalom	—	—	10589	89	—	—	—	—
13	Pénztári maradvány	—	—	251	52	—	—	—	—
14	Alaptőkéhez	1451	83	1300	—	528	83	528	83
15	Rendelkezésre áll	—	—	—	—	3528	44	—	—
Összesen		18742	33	33380	74	9740	92	30777	48

s azok elhelyezéséről	1916. év végén		1917. év végén	
	korona	fil.	korona	fil.
A Keresk. Bank belv. fiókoszt. 53.111. sz. betéti könyvén	200	—	200	—
A Leszámloló Bank belv. fiókoszt. letét számlán:				
a) 6000 kor. névért. főv. kölcsön-kötv.	5220	—	5220	—
b) 3900 K névért. kor. jár.-kötv.	3737	47	3737	47
c) 3000 K névértékű I. hadikölcsön-kötv. á 97 K 50 fill.	2925	—	2925	—
d) 3000 K n.-ért VII. hadikölcs.-kötv. á 96 kor. 10 fill. .	—	—	2883	—
Kötelezvényben letett alapítvány	700	—	500	—
Alaptőkéhez csatolandó	1451	83	528	83
Összesen	14234	30	15994	30

Mader Béla s. k.
ellenőr.

Kővecsesi Dancs Árpád s. k.
pénztárnok.

Jegyzőkönyv

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi március hó 20-án, d. u. 6 órakor, a Magyar Nemzeti Múzeum tanácstermében tartott XXX. rendes évi közgyűléséről.

Jelen vannak: *Sebestyén Gyula* dr. elnök, *Bán Aladár* dr. főtítkár, *Madarassy László* dr. titkár, *Kövecsesi Dancs Árpád* pénztárnok, *Mader Béla* ellenőr; *Csánki Dezső* dr. és *Herrmann Antal* dr. tiszteletbeli tagok; *Alexics György* dr., *Barátosi Balogh Benedek*, *Bartucz Lajos* dr., *Czakó Elemér* dr., *Erdélyi Lajos* dr., *Heller Bernát* dr., *Melich János* dr., *Róheim Géza* dr., *Solymossy Sándor* dr., *Spitzer Mór*, *Strausz Adolf*, *Tagányi Károly* és *Trócsányi Zoltán* dr. választmányi tagok; *Bibó István* dr., *Dura Máté* és *Zempléni Imrey Árpád* rendes tagok.

Tárgysorozat:

1. *Sebestyén Gyula* dr. elnök terjedelmes megnyitóját, mely egész terjedelmében az „Ethnographiá”-ban fog megjelenni, *Herrmann Antal* dr. előismerő fölszólalása után a közgyűlés élénk tetszéssel fogadja. Elnök ezután a jegyzőkönyv írására *Madarassy László* dr. titkárt, hitelesítésére pedig *Herrmann Antal* dr.-t és *Zempléni Imrey Árpád*ot kéri föl.

2. *Bán Aladár* dr. főtítkár évi jelentését, mely egész terjedelmében az „Ethnographiá”-ban fog megjelenni, a közgyűlés egyhangú köszönettel elfogadja.

3. *Kövecsesi Dancs Árpád* pénztárnok jelentését, mely egész terjedelmében az „Ethnographiá”-ban fog megjelenni, a közgyűlés köszönettel fogadja. Jelentése kapcsán elnök indítatva érzi magát annak az örömdetes, a Társaság mai zárt választmányi ülésén is előterjesztett ténynek a bejelentésére, hogy *Székely Ferenc* udvari tanácsos, a budapesti Belvárosi Takarékpénztár R.-T. elnöke, a Társaság nyomasztó pénzügyeinek megősmérése után, többek hozzájárulásával, a mutakozó nyolcezer koronás hiány teljes összegének kiegyenlítését elvállalta. Az elnöki bejelentést a közgyűlés lelkes örömmel veszi tudomásul. Ugyancsak a pénztárnok jelentése kapcsán, elnök indítványára, elhatározta a közgyűlés, hogy a *Kutlány János* alapító tag részéről eddig tett, összesen egyezer koronás alapítvány „*Kutlány János* alapítványa” címmel a költségvetésben is föltüntetendő.

4. A számvizsgáló-bizottság jelentését, mely egész terjedelmében az „Ethnographiá”-ban fog megjelenni, *Erdélyi Lajos* dr. terjeszti elő; javaslatára elhatározza a közgyűlés, hogy a pénztárnoknak a fölmentvényt megadja s neki, buzgó működéséért, meleg köszönetet szavaz.

5. Számvizsgálókul, elnök indítványára, a közgyűlés egyhangú fölkiáltással megválasztja *Erdélyi Lajos* dr.-t és *Trócsányi Zoltán* dr.-t; egyúttal a régi bizottságnak, lelkiösmeretes működéséért, köszönetet szavaz.

6. A *Csánki Dezső* dr. lemondása és *Sebestyén Gyula* dr. elnökké történt megválasztása folytán megürült két alelnöki állásra, az 1917—1919. évkör hátralévő tartalmára, elnöknek, a választmány megbízásából is előterjesztett megleghangú indítványára a közgyűlés egyhangú fölkiáltással *Strausz Adolf*ot és *Solymossy Sándor* dr.-t választja meg. Elnök a megválasztottakat üdvözlölvén, *Strausz Adolf*, alelnöktársa nevében is, megköszöni a választást.

7. *Mader Bélának* a választmány mai zárt ülésén történt lemondása folytán az ellenőri állás megürülve, annak betöltését a közgyűlés sürgősnek és fontosnak jelenti ki, miért is, elnök javaslatára, az ellenőri állásra, az 1917—1919. évkör hátralévő tartalmára, egyhangú fölkiáltással *Bartucz Lajos* dr.-t választja meg. Elnök a megválasztottat üdvözlölvén, *Bartucz Lajos* dr. kijelenti, hogy a tisztséget elfogadja s a közgyűlésnek a megnyilvánuló bizalomért köszönetét nyilváníttja.

8. A választmányi tagok választásának megejtésére a közgyűlés, elnök javaslatára, a szavazatszedő-bizottság elnökévé *Alexics György* dr.-t, tagjaivá pedig *Bartucz Lajos* dr.-t és *Trócsányi Zoltán* dr.-t küldi ki; a szavazatok összeszedése és összeszámlálása után a szavazatszedő-bizottság elnöke jelenti, hogy megválasztottak: a) a fővárosi választmányba *Balásy Dénes* 23, *Bibó István* dr. 22, *Czakó Elemér* dr. 22, *Fabó Bertalan* dr. 23, *Györffy István* dr. 23, *Lambrecht Kálmán* dr. 23, *Mader Béla* 22, *Mészáros Gyula* dr. 23, *Nyáry Albert* dr. 23, *Róheim Géza* dr. 22, *Semayer Vilibáld* dr. 23, *Szegedy Rezső* dr. 23, *Szily Kálmán* dr. 23, *Szinnyei József* dr. 23, *Sztripszky Híador* dr. 23, *Toroczkoí Wigand Ede* 21, b) a vidéki választmányba *Barabás Samu* 23, *Gárdonyi Géza* 23, *Gönczy Ferenc* 23, *Karácsonyi János* dr. 23, *Karl Lajos* dr. 23, *Marót Károly* dr. 23, *Posta Béla* dr. 23, *Schweiger Lázár* dr. 23, Cs. *Sebestyén Károly* 23, *Seprődi János* 23, *Somssich Géza* gróf 23 szavazattal. Elnök a föntnevezetteket szabályszerűen megválasztott választmányi tagoknak jelentvén ki, indítványára a közgyűlés a szavazatszedő-bizottságnak köszönetet mond.

9. *Herrmann Antal* dr. tiszteletbeli tag indítványára köszönetet szavaz végül a közgyűlés az elnöknek és a tisztikarnak a válságos időkben tanúsított fáradhatatlan ügybuzgalmaért. Elnök, a tisztikar nevében is, megköszöni az újból megnyilvánuló ragaszkodást s a XXX. évi rendes közgyűlést bezárja.

Kmf. *Sebestyén Gyula* dr. elnök, s. k. *Madarassy László* dr. titkár, s. k., Hitelesítik: *Herrmann Antal* s. k., *Zempléni Imrey Árpád* s. k.

A Magyar Néprajzi Társaság kiadásában

megjelentek és Ranschburg Gusztáv könyvkereskedőnél (Budapest, IV., Ferenciek-tere) kaphatók.

I. Magyar Néprajzi Könyvtár:

- I. kötet: *Strausz Adolf*. Bolgár néphit. Ára K 8.—
II. „ *Dr. Sebestyén Gyula*. Rovás és rovásírás. Ára K 15.—

II. Néprajzi Füzetek:

1. sz. *Dr. Munkácsi Bernát*. A magyar népies halászat műnyelve. K 1.—
2. sz. *Istvánffy Gyula*. Palóc néprajzi tanulmányok. (Elfogyott.)
3. sz. *Nagy Géza*. A szkithák nemzetisége. Ára K 1.—
4. sz. *Dr. Sebestyén Gyula*. A székelyek neve és eredete. Ára K 1.—
5. sz. *Dr. Alexics György*. Vadrózsapör. Ára K 1.—
6. sz. *Dr. Krausz Sámuel*. Nemzeti krónikáink bibliai vonatkozásai. K 1.—
7. sz. *Huszka József*. Tárgyi ethnographiánk őstörténeti vonatkozásai. K 1.—
8. sz. *Dr. Sebestyén Gyula*. Az avar-székely kapcsolat emlékei K 1.—
9. sz. *Galóczy János*. Ujabb sumir szószedet Ára K 1.—

Hivatalos nyugtázás

az 1917. évi október hó 1-től december hó 31-ig befolyt díjakról.

Tagsági, illetőleg előfizetési díjat fizettek:

1910. évre:	¹ Beretzky Endre dr.	6 K — f.
1911. évre:	¹ Beretzky Endre dr.	10 K — f.
1912. évre:	¹ Beretzky Endre dr. — Bpesti áll. fels. építő iparisk. Önképző-köre — Bpesti keleti keresk. akadémiá — br. Nyáry Albert dr. (8 K) — összesen	38 K — f.
1913. évre:	Beretzky Endre dr. — Bpesti áll. fels. építő iparisk. Önképző-köre — Bpesti keleti keresk. akadémiá — Fraknói Vilmos dr. — Jakab László dr. — br. Nyáry Albert dr. — Versényi György dr. — Vikár Béla — összesen	80 K — f.
1914. évre:	¹ Beretzky Endre dr. (4 K) — Bpesti áll. fels. építő iparisk. Önképző-köre — Bpesti keleti keresk. akadémiá — Fraknói Vilmos dr. — Gosztony László — Jakab László dr. — Kégl Sándor dr. — Kónyi Manó — Lampérth Géza dr. — Orsz. Iparegyesület Bpest — br. Nyáry Albert dr. — Pálfi Márton — Pápay József dr. — Schweiger László dr. (7 K) — Varjú Elemér (3 K) — Vikár Béla — összesen	144 K — f.
1915. évre:	¹ Antal Gyula — Áldásy Antal dr. — Bábai Bay Sándor — Bács-Bodrog vm. Tört. Társ. — Bpesti áll. fels. építő iparisk. Önképző-köre — Bpesti keleti keresk. akadémiá — Dombóvári áll. el. isk. (6 K) — Fraknói Vilmos dr. — Gosztony László — Jakab László dr. — Kónyi Manó — Lampérth Géza dr. — Magyar Kázmér — Orsz. Iparegyesület Bpest — br. Nyáry Albert dr. (2 K) — Pápay József dr. — Pozsonyi áll. tanítónőképző-intézet — Rákosszentmihályi áll. el. iskola (6 K) — Schweiger László dr. (3 K) — S-Szt.-Györgyi Casinó — Szundy Károly dr. — Timár Kálmán (5 K) — Varjú Elemér (7 K) — Váczy János dr. — Veress Gábor — Vikár Béla — Weinwurm Antal — összesen	239 K — f.
1916. évre:	¹ Áldásy Antal dr. — Antal Gyula — Apponyi Sándor gr. (8 K) — Aradi kultúrpalota — Bács-Bodrogvármegyei Történelmi Társulat — Balassa József dr. — Balásy Dénes — Baróti Lajos dr. — Bartók Béla — Bábai Bay Sándor — Békéscsabai fels. leányisk. — Bobál Samu — Bokor Miksa — Br. Brukenthal-Múzeum — Bpesti felső építő-iparisk. ifj. önk.-kör — Bpesti orsz. rabbiképző-int. — Csiki Ernő — Déghy Ödön dr. — Dénes Tibor — Dévai áll. tanítóképző — Erődi Harrach Béla dr. — Goldziher Ignác dr. — Gosztony László — Gyertyánffy István — Jakab László dr. — Keleti Keresk. Akadémiá — Klein Géza — Kónyi Manó — Kubinyi Miklós — Magyar Kázmér — Máthé Albert — Molecz Béla — Nagyvarjasi áll. el. isk. (6 K) — Ódombóvári áll. elemi isk. (6 K) — Orsz. Iparegyesület Bpest — Paksi m. kir. áll. polg. iskola — Pápay József dr. — Pozsonyi áll. tanítónőképző — Privitzer Jenő dr. — Ranschburg Gusztáv — Rákosszentmihályi áll. el. isk. (6 K) — Sepsiszentgyörgyi Kaszinó — Somorjai polg.	

¹ A 10 korona évi díjtól eltérő befizetést zárójelbe foglaltan tüntettük föl.

fiúisk. — Székely Dezső dr. — Szinnyei József dr. — Sztáray Sándor gr. — Teutsch Gyula — Timár Kálmán — Váczy János dr. — Vikár Béla — Vitális István dr. — Zoltai Lajos — összesen 506 K — f.

1917. évre:¹ Áldásy Antal dr. — Ambrus Antal (6 K) — Antal Gyula — Apponyi Sándor gr. — Aradi áll. főrealiskola — Aradi főgimn. — Babics József — Bács-Bodrog-vármegyei Történelmi Társulat — Balassa József dr. — Balásy Dénes — Balatoni Múzeum-Egyesület — Baróti Lajos dr. — Bartók Béla — Bábai Bay Sándor — Ballai Károly — Békéscsabai fels. leányisk. — Berczik Árpád — Berzeviczy Albert dr. — Binder Jenő dr. — Birkás Géza dr. — Bobál Samu — Borbély Sándor — Beszkid Miklós dr. — Brassói Magyar Kaszinó — Bpesti V. ker. áll. főgimn. — Bpesti VII. ker. főgimn. ifj. köre — Bpesti Eötvös kollégium — Csiki Ernő — Czettler Jenő dr. — Csikszeredai áll. főgimn. — Csurgói áll. tanítóképző-int. — Kövecsesi Dancs Árpád — Darkó Jenő dr. — Deák Ebner Lajos — Debreceni ref. egyház tanítói szakkönyvtár (K 2-25) — Déghy Ödön dr. — Dési áll. főgimn. — Dénes Tibor — Dévai áll. tanítóképző — ifj. Entz Géza dr. — Erdődi Harrach Béla dr. — Felsőlövői ev. tanintézetek — Folkusházy Lajos — M. kir. tud. egyet. „Földrajzi Intézete“ Bpest — Garda Samu dr. — Gárdonyi Géza — Goldziher Károlyné — Gosztony László — Gragger Róbert dr. (9 K) — Graf Samu (6 K) — Győri áll. fa- és fémipari szakiskola — Hajnal Ignác (6 K) — Hegedeös Miklós — Hegybánya-Szelaknai m. kir. állami gyermekjátékkészítő iskola — Gyergyószentmiklósi áll. főgimn. — Hazay Lóránd dr. — Hende Vince — Heinrich Gusztáv dr. — Homoródalmási áll. elemi iskola (6 K) — Horger Antal dr. — Irtzing Ferenc — Istvánffy Gyula — Kardos Gyula dr. — Kárpáti Kelemen — Keglevich Gábor gr. — Keleti Kereskedelmi Akadémia Bpest — Komárom várm. Könyvtára — Kolozsvári tud. egyetemi Orvosi Kara — Kónyi Manó — Kovács Sándor — Kubinyi Miklós — Kovald Péter — Lenhossék Mihály dr. — László Gábor dr. — Lill Tivadar — Magyar Keleti Kultúr Központ — Magyar Kázmér — Majovszky Pál dr. — Medveczky Károly — Mezőkövesdi kat. főgimn. (3 K) — Moldován Gergely dr. — Molecz Béla — Molnár Viktor — Nagymarjai áll. el. isk. (4 K) — Ódombóvári áll. elemi isk. (6 K) — Pápay József dr. — Pozsonyi „Erzsébet“ tud. egyetem — Pozsonyi áll. tanítónőképző — Privitzer Jenő dr. — Rákosi Jenő — Ruhmann Andor — Sárospataki ref. főiskolai könyvtár — Sárospataki áll. tanítóképző — Sepsiszentgyörgyi Kaszinó — Singer és Wolfner — Somssich Géza gr. — Soproni áll. fels. leányiskola — Szász Károly dr. — Szegedi m. kir. áll. felső iparisk. — Székelykeresztúri áll. tanítóképző ifjúsági önképzőkör — Székesfehérvári Múzeum — Szigetvári áll. polg. fiúiskola — Szinnyei József dr. — Szombathelyi kath. főgimn. „Berzsényi“ önképzőköre — Sztáray Sándor gr. — Teutsch Gyula (2 K) — Timár Kálmán — Tolnai Vilmos dr. — Váci r. k. polg. fiúiskola — Váczy János dr. — Venetianer Lajos dr. — Vezsenyi Dezső — Vikár Béla — Viski Károly dr. — Zempléni Imrey Árpád — Zsilinszky Mihály — összesen 1110 K 25 f.

1918. évre:¹ Ambrus Antal (4 K) — Antal Géza dr. — Besztercebányai áll. leányiskola — Dombóvári áll. el. iskola (2 K) — Bpesti Eötvös-kollégium — Graf Samu (4 K) — Gragger Róbert dr. — Gyergyószentmiklósi áll. főgimn. — Horger Antal dr. — Mezőkövesdi kath. főgimn. (15 K) — Stubnyafürdői áll. tanítóképző — Szakolcai kir. kath. főgimn. — Szatmárnémeti kir. kath. főgimn. (15 K) — Szombathelyi r. kath. főgimn. „Berzsényi“ önképzőköre — Vasvármegyei Múzeum — Venetianer Lajos dr. — Zempléni Imrey Árpád — Zirci apátsági könyvtár — összesen 170 K — f.

1919. évre:¹ Antal Géza dr. — Gragger Róbert dr. — Mezőkövesdi kath. főgimn. (2 K) — Szatmárnémeti kir. kath. főgimn. (5 K) összesen 27 K — f.

1920. évre:¹ Gragger Róbert dr. 1 K — f.

Alapítványi díjat fizettek per 200 K Sebestyén Gyula dr. — Strausz Dezső dr. — Strausz Imre — Strausz Irén — összesen 800 K — f.

Alapítványi kamatot fizetett: Zolnai Gyula dr. 8 K — f.

Összesen befolyt hátralékokból 1023 K — f. jan. 1-től 2915 K 10 f.

1917. és követk. évi díjakból 1308 K 25 f. „ „ 3453 „ 55 „

Alapítványi díjakból 800 K — f. „ „ 1760 „ — „

Alapítványi kamatokból 8 K — f. „ „ 74 „ — „

Budapest, 1918 április hóban.

Kövecsesi Dancs Árpád
pénztáros (II., Margit-körút 64b.)

¹ A 10 korona évi díjtól eltérő befizetést zárójelbe foglaltan tüntettük föl.

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG ÉRTESÍTŐJE.

SZERKESZTI

DR SEBESTYÉN GYULA.

TÁRSSZERKESZTŐK

DR SOLYMOSSY SÁNDOR ÉS DR MADARASSY LÁSZLÓ.



Megjelenik évente 6 füzetben.

Előfizető ára 15 korona. Bolti ára 18 korona.

A tagoknak tagdíjuk fejében jár.

BUDAPEST.

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KIADÁSA.

1918.

TARTALOM.

<i>Tagányi Károly</i> : A hazai élő jogszokások gyűjtéséről. (IV. közl.)	193
<i>Róheim Géza dr.</i> : Psychoanalysis és ethnologia (II. közl.)	206
<i>Binder Jenő</i> : A Polyphemos-mese ó-francia költeményekben	232

Néphagyomány.

„Pápainé“ népballada (Öt változat)	243
Hamupipóke vagy Mezőszárnya (Palóc népmese)	246
Bumbrlicsek (Tót mese)	248
<i>Hajnal Ignác</i> : Adalékok a magyar föld tótoklakta vidékeinek tavaszi népszokásaihoz	250

Népleírás.

<i>Richter M. István</i> : A pénz megtisztelése (Németprónai céhszokás.)	256
--	-----

Kisebb közlemények.

Róheim Géza dr.: Nefanda carmina. 271 — *Solymossy Sándor*: Népmese-tanulmány. 277 — *Bán Aladár*: A találós-mese összehasonlító vizsgálata. 286 — *Tolnai Vilmos*: Főzik a kapcáját, boeskorát. 290 — *Schwartz Elemér dr.*: Folklore-néptan. 291 — *Solymossy Sándor*: A kezdetleges énekszövegek előadásmódja. 293 — *Heller Bernát*: Még egy szalontai változat Arany János vig legendájának „A hegedű“-nek tárgyához. 295.

Adattár.

Horváth Géza dr.: Kitaibel Pál néprajzi megfigyelései. 295 — *Kemény Lajos*: A cigányok történetéhez. 297 — *K. L.*: Egy kassai lantos. 298 — *K. L.*: Régi körözüvények néprajzi adalékai. 298.

Irodalom.

<i>Glock, Th.</i> : Stenographische Werte in der altungarischen Schrift	299
<i>Szilasi Klára</i> : Stöckel Lénárd Zsuzsánna-dramája és a bártfai német iskolai színjáték a XVI. században	299
<i>Bán Aladár</i> : Baros Gyula: Arany, Petőfi és a ponyvairodalom	300
<i>R. G.</i> : Dr. Bárdossy László: Jegyzetek az állam keletkezésének kérdéséhez	300
<i>Bán Aladár</i> : Szendrey Zsigmond: Útmutató néphagyományok és néprajzi tárgyak gyűjtésére	302
— — <i>K. B. Wiklund</i> : Om renskötseins uppkomst	302
<i>R. G.</i> : Otto Deodatus Tauern: Patasiwa und Patalima	303
<i>R. G.</i> : Zeitschrift des Vereins für Volkskunde	304
<i>Heller Bernát</i> : Herman Gunkel: Das Märchen im Alten-Testament	304
<i>Hellebrandt Árpád</i> : Néprajzi könyvészet 1915-ről (Bef. közl.)	309

Néprajzi hírek.

gr.: Dr. Versényi György † 312 — *S. S.*: Radloff Vilmos † 313 — *R. G.*: Az V. nemzetközi pszichoanalitikai kongresszusról. 316 — Néprajzi Bizottság alapítása a Magyar Tudományos Akadémiában. 317 — A Magyar Tudományos Akadémia szózata a művelt világ összes akadémiaihoz. 318.

Társasági ügyek.

A Társaság „Herman Ottó-emlékalap“-ja. 318 — A Társaság új alapítói és támogatói. 318 — Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 április 24-iki zárt választmányi ülésről. 319 — Jegyzőkönyvi kivonat az 1918 május 29-iki zárt választmányi ülésről. 319 — Jegyzőkönyv az 1918 május 29-iki rendkívüli közgyűlésről. 320.

E folyóirat közleményeire vonatkozó jogainkat fenntartjuk.

Figyelmeztetés! A folyóiratot illető küldemények az **Ethnographia szerkesztőségéhez** (Budapest, VIII., Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtára), a társaság ügyviteléhez tartozó iratok **Bán Aladár dr. főtítkárhoz** (Budapest, I., Bercsényi-u. 5.), a folyóirat szétküldésére vonatkozó fölszólalások, lakcímváltozások **Kővecsesi Dancs Árpád pénztárnokhoz** (Budapest, II., Margit-körút 64/b), a társaságot illető pénzek pedig egyszerűen a **Magyar Néprajzi Társaságnak** küldendők.

A HAZAI ÉLŐ JOGSZOKÁSOK GYÜJTÉSÉRŐL.

(Negyedik közlemény.)

IV.

Öröklési jog. — Ösjogi öröklés. — Végrendeletek. — Nők öröklése. — Fiági öröklés. — Osztályok. — A legfiatalabb fiú előjoga. — Törvénytelen gyermekek és törvényesítés. — Gyámság és gondnokság.

Áttérve most már az *öröklési jog*-ra, erre nézve, mint már az I. fejezetben említém, abban a kedvező helyzetben vagyunk, hogy az idevágó hazai jogszokásoknak jó része dr. *Mattyasovszky Miklós* „Törzsöröklési jog és törzsöröklési szokás” című könyvének II. részében össze van már gyűjtve az ott felállított kérdőpontok szerint. Mielőtt azonban ezekhez hozzászólnánk, a minket érdeklő legfontosabb öröklési történeti és élő szokásjogokra kell futólagos pillantást vetnünk.

Az *ösjogi öröklés*, a mint ezt különösen *Fustel de Coulanges* (i. m. 92—110.), *Maine Summer* (A jog őskora. Bpest, 1875. 140—198., 418—427.) és *Wilutzky* (Vorgeschichte des Rechts. Prähistorisches Recht. Berlin, 1903. II. 170—181.) megállapították, szintén belékapcsolódik a halott ősök tiszteletébe vagyis az egyes családok és nemzetségek házi vallásába. A „*nulla hereditus sine sacris*” római jogelv szerint az öröklés és az ősök házi kultusza a legszorosabban függetek össze egymással. *Cicero* is azt mondta, hogy minden családnak vagyona és kultusza egymástól elválaszthatatlanok. A családi vagyonban t. i. csak azok öröklhettek, a kik kultuszának folytatólagos végzésére voltak hivatva és kötelezve. Ebből az alapelvből folytak aztán az ösjogi öröklésnek többi szabályai. Mivel ugyanis a családi kultusz csupán fiúról fiúra szállhatott, a családi vagyon sem mehetett át másra.

Mentül régebb korba megyünk tehát vissza, az öröklés rendje is annál bensőbb, annál automatikusabb jellegű, önmagától értetődő. Ezért például az öröklésnél kezdetben mindig csak a legközelebbi közvetlen örökösök öröklhettek, vagyis még a vérbeli unokák sem, a míg az örökhagyónak fiai voltak, tehát az unokáknak semmiféle képviseleti jogát még nem ismerték. Így a germán jogban (*Grimm* i. m. 471., 472.) is, az unokák csak akkor öröklhettek, ha egyetlen fiú, a dédunokák pedig csak akkor, ha egyetlen unoka sem volt már életben. De mivel ez ösjogi elvnek igazságtalanságát már a VI. század óta folyton támadták, a mindegyre vitásabbá vált kérdést I. Ottó császár 941-ben istenítéleti párbajjal rendelte eldönteni. A párviadalban a fiúk ellenében az unokák bajnoka győzött, ennek alapján tehát a császár ítéletileg kimondotta, hogy ezután az unokák is mindig fiúknak tekintendők és az örökségben velük egyformán részesedjenek, ámbár ez az új jogelv Németországban is, még azután sem mindenütt vagy nem feltétlenül talált elismerésre az ősi jogszokással szemben.

Végrendelet az ősi társadalmakban ismeretlen volt, mivelhogy a birtok nem az örökhagyónak, hanem az egész családnak volt tulajdona, a melyhez, mint a Kaukázusban ma is, apának és gyermekeknek egyenlő joguk van. A családfőnek is minden joga és kötelessége igazában az egész családé, melyek egyes ember elháltával meg sem szűnhetnek. A fiú tulajdonképen mindig a maga jogánál fogva örököl, mint szükségképi, kénytelen örökös, úgy hogy valójában nem is öröklésről, hanem inkább a családi vagyon automatikus átszállásáról és a családfői részint magánjogi, részint közjogi természetű jogoknak teljes átvételéről van és volt szó. Jellemző továbbá az is, hogy bármiféle, az ezen ősi, természetes öröklési rendet megbolygató jogi cselekménynek érvényességéhez megkívántatott, hogy az ne is a családban, hanem a nagy nyilvánosság előtt történjék, a mint pl. ezt már fentebb is a III. fejezetben, a legrégibb örökbefogadásoknál láttuk. A régi római *végrendeletek*-nek szintén, a mióta behozták, nem otthon titokban, hanem a nemzetségek közgyűlésében kellett készülniök (Erdmann: „Die Entwicklung des Testierfreiheit im römischen Recht“, a Zeitschr. für vergl. Rechtswiss. XXII. 1—31) mindaddig t. i., a míg helyébe a „*testamentum per aes et libram*“ sajátos szertartása lépett, a melynél az örökhagyó, szintén megfelelő nyilvános személyek előtt, hagyatékát szinleg eladta annak, kit örökösevé választott, ez meg viszont a „*familiae emptor*“ szerepét játszotta.

Ámde a régi XII táblás római törvény, valamint a *Soloné* Athénben, csakis abban az esetben engedte meg a végrendelkezést, a mikor rendes örökösök hiányoztak. Más népek azonban egyáltalán nem ismerték és nem ismerik (pl. a kirgizek, a kaukázusi népek stb. ma sem) a végrendeletet, mely csupán a római birodalom kiterjeszkedésével vált mindinkább közismeretessé. A germánok előtt is teljesen idegen volt és csakis később jelent meg általánosságban: az aleman, a burgundi és a bajor jogban, részletesebben pedig, egészen római mintára: a nyugati góthok törvényeiben.

Mindez azonban csaknem teljesen az egyház befolyására történt, mely mindent elkövetett, hogy a végrendelkezést mentül általánosabb s elterjedtebb szokássá tegye, akárcsak Indiában, a hol a végrendeleteket szintén csak a bráhmán papok voltak képesek meghonosítani. *Du Cange* hírneves középkori latin szótára (IV. 399—402. Intestatio, V. 116. Lingua VIII. 85., 86. Testamentum, Testare, Testatio alatt) igen sok érdekes adatot hoz fel a végrendelkezésnek nyugati Európában történt lassú kifejlődéséről, a mely sokáig mindenütt pusztán a kegyes célokra való hagyományokkal függött össze. A legrégibb zsinatok a végrendeletek szentségét vitatták, az egyházatyák pedig a végrendelkezés nélkül elhaltakat elkárhozott, becsutott lényeknek tekintették. Zsinati határozatok szerint mindenki, javainak legalább tizedrészét, lelki üdvössége végett az egyházak vagy szegények javára, avagy más kegyes célokra elosztani tartozott. A kik ezt megtagadták volna, bűneiktől való feloldozás és utolsó kenet nélkül maradtak és mintegy öngyilkosokul tekintettek. A világi törvényhozás (Charta de Regibus Angliae in Normannia 1205. és Szent Lajos francia király Établissement-ja) szintén kimondotta, hogy a gyónás nélkül elhaltak javai a királyra vagy a hűbérúrra szálljanak. Sőt még a ki hirtelenül elhalt, mivel e korban az ilyen esetet mindig Isten ítéletének tartották, ennek ingóságait szintén a király vagy a hűbérurak örököl-

ték, avagy ebbeli jogukat kiváltsággépen valamelyik városuknak engedték által. Ezért nevezték a franciák és spanyolok a végrendeletnélküli elhalálozást *nyelv-nélküli* vagy *szóttalan* (*mori sine lingua*) halálnak.

Az ilyen végrendeleteknek, vagy szabatosabban szólva, halál esetére való végintézkedéseknek célja azonban, nem az volt, hogy az ősi, természetes öröklési renden bármit is változtasson, vagy hogy más valakit nevezzenek ki örökösnek és nem azt, a kinek jog szerint úgy is következnie kellett, hanem hogy a törvényes örökös mellett még mások is részesülhessenek némi hagyományokban, különösen olyanok, kiknek az öröklésben való részesítése, az illetőnek lelki üdvét mozditja elő. Innen van tehát, hogy a családfőket tulajdonképen sohasem tekintették végrendeletnélkülieknek (*intestatus*) még végrendelet hiányában sem, mivel helyettük törvényes örökösök a kegyes adományokra nézve mindig intézkedhettek, sőt az ő lelki üdvösségükre, az ő nevükben bármely családbelijök végrendeletet is csinálhatott, a mire nálunk szintén voltak példák főleg az Árpád-korban. Franciaországban, a végrendelet nélkül elhaltak javait a püspököknek volt joguk elosztani. Ezt a jogot, hosszú küzdelem után, csupán az 1409. évi párisi parlament tudta megszüntetni, kimondván azt is, hogy ezentúl az ilyen végrendelet nélkül elhaltak eltemetéséhez, nem szükséges többé a püspököktől engedélyt kérni. Spanyolországban ugyane jogot IX. Alfonz Castilia királya törölte el, ellenben Angliában még 1701-ben is fennállott az a jogszokás, hogy a végrendeletnélküli halottnak javait az illető püspök kezelte maga vagy megbízottja által, ki azonban esetleg a halott fia is lehetett. Másrészt, különösen Franciaországban, a püspököknek jogában állott az is, hogy a végrendeletekben kegyes célokra hagyományozott javaknak eleinte tized-, majd kilenced-, sőt később negyedrészeről teljesen szabadon rendelkezettek. Érdekes még az is, hogy kezdetben a végrendelkezés szabadságát annyira kiterjesztették, hogy pl. Liutprand longobárd király még a kiskorúaknak is megengedte, hogy halálos ágyukon lelkük üdvösségére kegyes hagyományokat tehessenek. Ilyen gyermekvégrendeleteket tényleg a 794., 1000. és 1018. évekből ismernek is.

Hazánkban szintén, az ősi társadalmaknak végrendeletnélküli, automatikus vérségi öröklési rendje uralkodott. Szent István II. 2. törvénye is kimondotta, hogy mindenki ura legyen a maga tulajdonának és az ő halála után fiai hasonló uralommal bírák örökségüket. Vannak, kik Sz. Istvánnak egy másik, I. 6. törvényében már a végrendelkezés meghonosítását látják, holott *Hajnik I.* (Magyar alkotmány és jog az Árpádok korában. Pest, 1872. 319—326.) és *Timon Ákos* (Magyar alkotmány- és jogtörténet. Bpest, 1903. 362—370. 1.) kétségtelenül megállapították, hogy e törvény nem végrendelkezési szabadságot, hanem csak élők közti rendelkezhetést foglalt magában, még pedig csupán ingóságokról vagy legfeljebb szerzeményi javakról, mert hiszen az ősi vagyonnal senki, még életében sem rendelkezhetett szabadon. Sőt, mint tudva van, egészen az újabb korig, az ősiség eltörléséig (1853) az ősi vagyonra nézve mindig a törvényes öröklés szolgált szabályul, végrendeleti örökösödésnek csak kivételesen volt helye, rendszerint akkor, ha már a törvényes örökösök hiányoztak. Különben is végrendelkezni, csupán külön királyi engedéllyel lehetett a XIII. század végéig, de még ezután is csak úgy, ha az illetőnek egyenes fiutódai nem voltak és így is mindenkor fennmaradt az érdekelt

vérrokonok visszavásárlási előjoga.¹ Az egyházat azonban, már Szent István óta a családok lelki tagjuknak tekintették és mint ilyet² hagyományaikban részesíteni meg nem szüntek, különösen végrendelet útján, melynek elterjesztése nálunk is az egyháznak köszönhető s a végrendeletek érvénye feletti bíráskodás is az ő hatáskörébe tartozott.

A patriarchalis ősjogi öröklésnél ősi alapelv volt az is, hogy a nők, kik a család házi vallásában csak közvetve, atyjuk vagy férjük útján vehetnek részt, továbbá a fegyverrel való birtokszerzésben (*Verböczy* H. K. I. 18. szerint is) közre nem működhetnek, sőt a családi vagyont idegen kézre származtatják, — az öröklésből teljesen ki legyenek zárva annyira, hogy ők maguk is, a mint már erre a II. fejezetben a levirátusnál utaltam, az örökség tárgyaiul tekintettek vásári értékükhöz képest. Ezért sok népnél a **nők öröklése** még ma sincs elismerve. Így pl. a nogáji tatároknál (*A. v. Harthausen*: Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. Hannover, 1847—52. II. 372. e munkát franciára és oroszra is lefordították.) a leányok a hagyatéknak egyik részét képezik. A hagyaték felosztása alkalmával ugyanis, a fiútestvérek nővéreiket is bizonyos megszabott s kalimjuknak megfelelő értékben felosztják maguk között és mindegyik testvér a neki jutott nővért adja el aztán feleségül. A kirgizeknél is a leányokat vagyonnak számítják és az osztálynál annyi marhával veszik egyenértékűnek, a mennyi kalimot remélnek értük kapni. Sőt kezdetben sokáig, még az ugyanazon anyától leszármazókat sem tekintették vérrokonnak, mivel a házi vallás a nő útján való rokonságot meg sem engedte, pl. a régi rómaiaknál, görögöknél, hinduknál (*Fustel de Coulanges*: i. m. 69—74.) stb.; valamint női rokonságot nem ismernek ma sem (Turul 1908. 112—114.) a mongolok, osztyákok, cserkeszek, osszéték stb. A szerbek a fiágon leszármazókat találóan nevezik *vér* utáni rokonságnak, mivel nemcsak közös vérből erednek, hanem a vérbosszúra is kötelezvék, ellentétben a női ágon leszármazók *tej* utáni rokonságával, kik ilyesmire nincsenek rászorítva.³ Az első lépés tehát, a nő öröklési jogának kifejlődéséhez akkor történt, midőn a nő útján való rokonságot elismerték, jöllehet persze még a női

¹ Annak dacára azonban, hogy öröklési jogunk ősjogi jellemét az ősiség eltöröléséig mindvégig megtartotta, nagyon tanulságosak *dr. Erdélyi Aladár*-nak (Régi magyar családi hitbizományok története és joga 1542—1852. Bpest, 1912. I. 33—57.) kutatásai az iránt, hogy miként fejlesztették ki az egyes királyi kiváltságok végrendekezési jogukat és hogy a Habsburgok adományai esetről esetre miként módosították örökösödési jogrendszerünket.

² Ennek egyik gyakran idézett bizonyossága a Csák nembeli Csák ispán 1237. évi (*Fejér* IV/1. 98. = *Wenzel* XI. 294.) oklevele újabban (*Dr. Szentpétery I.*: A borsmonostori apátság Árpád-kori oklevelei. Bpest, 1916. 96., 121.) hamisítványnak bizonyult ugyan, ámde Csák ispánnak az a kijelentése, hogy 6 fia közé *hetedik fiának* s egyszerűsmind *elsőszülöttjének* az illető egyházat teszi meg, egyenesen a kor lelkéből fakadt, még ha maga a tény meg se történt volna. 1327-ben (Zichy Okm. I. 297., 298.) is valaki egy monostort fiává fogadott és mindenét ráhagyta.

³ A germánok az *atyai* rokonságot a férfinem jelvényei: a kard (Schwert) vagy lándzsa (Ger) után *kard-* vagy *lándzsarokonság*-nak (Schwert- vagy Germagen, Schwert- vagy Germagschaft), az *anyai* rokonságot pedig a nőnem jelvénye: az orsó (Spille) után *orsórokonság*-nak (Spielagen vagy -magschaft) nevezték.

ágon való öröklésnél is a férfiak a nőket mindenkor megelőzték. Még tovább mentek akkor, midőn fiutód hiányában a leány öröklési jogát az ingóságokon kívül az ingatlanokra nézve is elismerték.

Régi hazai jogrendszerünk, mely szintén a *fiági öröklés*-t tette mindenben uralkodóvá, nem kedvezett a nők öröklésének, ámbár *dr. Illés József* (A magyar házassági vagyonjog az Árpádok korában. Bpest, 1900. A törvényes öröklés rendje az Árpádok korában. Bpest, 1904. 26—47. Öröklés a női vagyonban az Árpádok korában. Bpest, 1906.) megállapítása szerint, a magyar nő mégis mind személyjogi, mind pedig vagyonjogi tekintetben nyugateurópai társnőit már igen korán messze túlszárnyalta. Sőt pl. a leánynegyed intézménye, mely nekik az ősi családi vagyon negyedrészenek öröklését biztosította, tőlünk (*Dr. Wenzel G.*: A magyar magánjog II. 428.) már a XIV. és XV. században a lengyel szokásjogba is átment, habár tételes joguk elveivel ellenkezett is.

Érdekes és tanulságos most már az, ha látjuk, hogy a *Mattyasovszky* által gyűjtött öröklési élő jogszokások, az ősi hazai öröklési jognak legtöbb jellemző és már régen elavult tételéhez még most is mennyire ragaszkodnak. Ezek közül példaképen mindössze hármat mutatok be bizonyosságul annak is, hogy az élő szokásjog mennyire állhatatosan konzervatív és hogy milyen hatalmas ellentálló erőt tud kifejteni, még az érvényben lévő törvényekkel szemben is. Így pl., noha jelenlegi öröklési jogunk közvetve a római-byzanci jog, illetőleg közvetlenül a francia *Code civil* alapján mindenben teljesen egyenlő osztályt szab meg, mégis azt látjuk, hogy az országnak igen nagy részében (*Dr. Mattyasovszky M. i. m.* 402—404.) még most is a *fiági öröklés* van elterjedve, vagyis az ingatlanokban csupán a fiúk örökölnek. A *leányok* ellenben, különösen Abauj, Borsod, Gömör, Sáros, Zemplén, Bereg, Bihar stb. megyében, noha nekik is mindenből teljesen egyenlő részhez volna joguk, nemcsak hogy minden ingatlanból ki vannak zárva, hanem még egyenlő osztályrészt sem kapnak, mivel különböző becslési fortélyok következtében, a mikhez hasonlót egyébiránt már *Verböczy* Hármaskönyve (I. 89. 134. § 2. és 3.) is megengedett, a leányoknak jutott pénz és ingóság mindig sokkal kevesebb értékű (i. m. 308., 309., 311., 316., 359., 362., 385.), néha alig egy negyedét teszi ki a köteles résznek. És ők mégis megrövidítésüket zúgolódás nélkül tűrik, mert sokkal jobban tisztelik az ősi helybeli jogszokást az országos törvénynél, még ha miatta kárt szenvednek is.

Egy másik különös jogszokás az *osztályok*-nál nyilvánul abban, hogy az osztózó felek ingatlanoknál annak minden egyes, bármily kicsiny darabját is felosztják maguk közt (i. m. 299., 315., 316., 337., 364., 365.), még ha ezáltal a felosztott földdarab teljesen használhatatlanná és értéktelenné válnék is, annyira, hogy pl. Varannón (Zemplén) már zsebkendőnagyságú földdarabok is láthatók. Ez a *végletekig menő osztózás* dűhe is, a mely, sajnos, éppen leginkább a magyarságnál (*Dr. Czettler J.* Magyar mezőgazdasági szociálpolitika. Bpest, 1914. 385—389.) birtokviszonyainknak s az amúgy is törpe birtokok elatomizálásának olyan szomorú jelensége, abból az ősjogi felfogásból ered, a mely egyenlőjogú felek közt csakis kézzelfoghatóan reális s föltétlenül egyenlő osztályt követel és semmiféle értékiegyenlítéseket nem akar elfogadni. Göcsejben (*Ethn.* VIII. 92. Népr. Ért. XV. 123. v. ö. még *M. Nyelv* 1918:30.) például a gyermekek még

az apai házon is úgy osztoznak meg, hogy az egészet széjjelbontják és annak anyagát osztják meg maguk közt, a mint ezt olykor régi nemesi osztályleveleinkben is látjuk pl. 1531-ben (Tancsi Földváry ltár az Orsz. Levéltár erdélyi táblai ügyvédi iratai közt) Karánsebesen az egy telken házközösségben élő testvérek, a középső házat gerendák szerint (*secundum trabes*) osztották meg maguk között.

De a legérdekesebb öröklési jogszokások közé az a kedvezmény tartozik, melyben a szülők által létesített osztályoknál, hol a legidősebb (különösen az ország nemzetiségi vidékein, i. m. 295., 298., 312—314., 320., 328—331., 335., 349., 358., 368., 370., 372., 373., 379.), hol viszont a legfiatalabb fiú (egyes elszórt példák Árva, Trencsén, Zólyom, Szepes megyékből is, de túlnyomóan a magyarságnál Ung, Borsod, Heves, Pest, Somogy, Baranya, Vas, Zala megyékben, a Székelységen és végül a szászoknál i. m. 298., 312., 314., 328., 335., 336., 348., 368., 373., 379., 389., 390., 391., 394.) szokott részesülni. Ennek okát mind az öröklési szokások gyűjtői, mind pedig *Mattyasovszky* feldolgozása is merőben esetlegesnek képzelik és okát különösen az egyes szülők egyéni hajlandóságában keresik, holott a valóságban itt két ősi jogszokás viaskodik egymással, együttesen pedig a mai újabbkori egyenlő osztályt követelő tényleges joggal. Hiszen még ott is, a hol — némely németeknél s oláhoknál Esztergom, Tolna, Baranya, Vas, Sopron, Komárom, Szatmár, Máramaros, Arad, Torontál, Temes és Krassó-Szörény megyékben a törzsöröklési szokás (i. m. 300., 319—327., 334., 353—355., 363., 367., 369—375., 382., 383., 405., 406., 408—412., 415., 421.) divik, vagyis a birtok egyetlen örököse száll át, míg a többi csak kielégítésben részesül, szintén megtörténik, hogy nemcsak a legidősebb, hanem néhol (i. m. 373., 374. Liget és Folya temesmegyei községekben) a legifjabb fiú lesz egyetlen örökös.

Az elsőszülöttség (*majoratus*) joga kétségkívül hűbéri jellegű, a melyet *Mattyasovszky* szerint is a földesúr a hatalma alatt álló jobbágytelkekre alkalmazott avégből, hogy ezeknek megoszthatatlanságát biztosítsa. Ámde ebből már a szerző elmulasztotta a mai állapotra következtetni, pedig szemmel látható, hogy a hol ma a legidősebb fiú előnyösítése divik, ott túlnyomóan egykori földesúri községekről van szó. Sőt ennek mintegy ellenpróbáját képezi a *legfiatalabb fiú*-nak *előjoga* (*minoratus*, *junioratus*) az ősi házra, vagy az a kedvezménye, hogy osztálykor mint első választhat, mivel ez a jogszokás ma is legtöbbször ottan divik, vagy legalább azelőtt divott, a hol úrbériséget, földesúri hatalmat nem igen ismertek és emiatt az ősi jogszokásokat is változatlanabban megőrizhették. Így pl. különösen az erdélyi szászoknál, székelyeknél (Népr. Ért. XII. 104) aztán a Kún-ságban (u. o. X. 30.), továbbá szerteszéjjel az ország egyes volt nemes közbirtokosságainál és a földesúri hatalomtól kevésbé függő mezővárosokban. Megvan továbbá a palócoknál (Ethn. IX. 365.), a Kalotaszegen (*Dr. Jankó J.* Kalotaszeg 70.) és a máramarosi ruténekénél (Népr. Ért. X. 231.) is. De nem kevésbé megtaláljuk ugyanezt a jogszokást a régi magyar jogéletben. *Verböczy* Hármaskönyve (I. 40. §. 2.) is úgy tudja, hogy „az apai ház pedig, a *legifjabbik fiúnak* jut szállásul és lakásul“. A HK. e tétele csakugyan egyike legősibb jogszokásainknak. Már 1231-ben (Fejér. Cod. dipl. III/2. 228.), midőn a Csák nembeli Miklós az ő családi udvarhelyét (*quia locus est specialis, quod vulgo dicitur*

Wduorhel) összes fiaira közösen hagyta, kikötötte, hogy a rajta lévő épületek a legifjabbé legyenek (vt *mos est in Hungaria iunior habebit*) Magyarország szokása szerint. A legifjabbnak az atyai házhoz való jogát mint országos szokásjogot elismerik az 1326. (Anj. Okmt. II. 261.), 1439. (Haz. Okmt. IV. 319.), 1446. (Teleki Oklt. II. 24.) és 1465. (Haz. Okmt. V. 279.) évi stb. oklevelek, sőt ez utóbbi szerint e jog a legfiatalabb *leányt* is megillette. Egy 1325. (Anj. Okmt. II. 231.) évi oklevél pedig azt is az ország szokásának tudja, hogy a legifjabb fiú az osztálynál legelsőnek választhasson.

De e jogszokás nemcsak nálunk divott ős idők óta, hanem el volt és részben el is van terjedve az egész ó-világon, mert hiszen a legősibb jogfogalmak közé tartozik. Megvan az angol jognak „*borough english*” intézményében, a régi ír (*gavelkind*) és a walesi kelta jogban; Franciaország északnyugati részeiben: Artois, Picardie, Bretagne, Rohan és Quevaise régi coutume-jeiben, Brabantban, Németországban (*Grimm* i. m. 475., 944.), Felső-Elszászban a *juveigneurie*; Bornholmon, keleti Frieslandban, Corveyben, Westfáliában, Württembergben, az Odenwaldban és Schwarzwaldban, a svájci Graubündenben; Sziléziában; a régi cseh, litván és lengyel jogban, Montenegróban, a horvát poljicai statutumban (33), a Knin és Nóna között divó régi horvát szokásjogban; Calábriában; a románoknál; az orosz „Ruszkája Pravda”-ban (*Goetz* „Das Russische Recht” a Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. XXVIII. 363., 394—396.); a Kaukázusban az osszétéknél és a grúzoknál VI. Vachtang király 1723. évi, de az 1318. évi törvényekig visszanyúló törvénykönyvében (orosz fordítása *Fraenkel* és *Bakradze* kiadásában Tiflisz, 1887.); finn-ugor rokonaink közül: a lappoknál, szamojédoknál és cseremiszeknél; a tatároknál Dsingisz-khán törvényeiben (már *Rubruquis* írja a XIII. század közepén, hogy „*curia enim patris et matris semper accidit iuniori filio*”, a kit ezért aztán *tűzörz*-nek is nevezték. *Bastian* Rechtsverhältnisse 185.); a kirgizeknél (a legfiatalabb fiú örököl, a ki apjával haláláig maradt és őt eltemette!); az ősi hindu jogban és végül Hátsó-Indiában.

A mi most már ezen ősi jogszokás eredetét illeti, *Maine Sumner* (A jog őskora 426. Lectures on the early history of institutions. London, 1893. 218—223.) ezt így magyarázza. A római ősi patriarchális jogrend szerint ugyanis, mihelyt az atyai hatalom (*patria potestas*) alól felszabadított (emancipált) fiúk a családból kiváltak, ezáltal megszűntek a család tagjai lenni, vagyis sem a család házi vallásában nem vehettek részt, sem pedig öröklésre többé igényt nem tarthattak. Ez az oka tehát annak, hogy viszont az otthonmaradt, fel nem szabadított és még mindig a *patria potestas* alatt álló legifjabb fiú örökölt, vagyis előnyben részesülhetett többi testvérei felett. E szabatos megfejtést, mely némileg az ősmagyar családi szervezet homályába is bevilágítani enged, éppen ebből a szempontból is, tanulságosan kiegészíti még *Montesquieu* (*Esprit des lois*. Paris. Firmin-Didot é. n. kiadása. 240., 241. l. Livre XVIII. chap. XXI.) felfogása is, ki a legifjabb fiúnak a tatároknál divó hasonló öröklési jogát *Du Halde* atya adatai alapján a pásztoréletből magyarázza, mely szerint t. i. az idősebb fiúk, egymás után, bizonyos számú atyjuktól kapott marhával kiválnak a családból, hogy új szállást és családot alapítsanak, holott a legifjabb fiú atyja mellett maradván, ezért lesz aztán örökösévé. Az persze most már furesán hat, mikor aztán *Mon-*

tesquieu az egyes angol és francia részekben divó juniorátusokat is szintén ebből a nomád életből akarja levezetni.

Mindezekkel ellentétül *Montesquieu* ifjúkori művében a Perzsa levelekben (Lettres Persanes N^o 120.) az elsőszülöttségi jognak igazságtalanságait ostromozta, melynek eredete a jogtörténet legvitásabb kérdései (*Maine Sumner*. A jog őskora 184—198., 422—427.) közé tartozik. Annyi bizonyos, hogy csak a hűbériség által vált általánossá, különösen Franciaországban már a IX. század vége óta, majd Angliában, Sziciliában s részben Spanyolországban, ott mindenütt, a hol ellentétben az olasz és németországi hűbérekkel, a hűbérek oszthatatlansága vált uralkodó elvvé, melynek következtében aztán, a hűbér mindig a legidősebbre vagy az elsőszülöttre szállt, a ki viszont az utóbb szülötteket megfelelően ellátni (apanage, parage, frérage) tartozott. Sőt Angliában még a hűbériséget is túlélte, mert hiszen a birtoklásnak a legidősebb fiúra való korlátozása most is megvan, innen tehát az a jellemző jogi szállóige, hogy az angol öröklési jog az elsőszülöttnak a földet, a többi gyermeknek viszont a tengert juttatja. Másutt ma már e jogrendszer, csupán a *hitbizományok*-nál jut még érvényre, így nálunk is (*Dr. Erdélyi Aladár* i. m. II. 185—259.), a hol kezdetben vagyis, 1542-től ugyan a szeniorátusi azaz a koridősbbségi rendszer uralkodott, de később, 1653 óta már a majorátusi, illetve elsőszülöttségi (primogenitura) öröklés vált túlnyomóvá, de a melynek állagát 1848 előtt, rendszerint nem az ősi, hanem csak a szerzeményi javak (u. o. II. 174—178) képezték.

Matyasovszky-nak az öröklési jogszokásokra vonatkozó, összesen öt részletes kérdőpontjához azonban, még többrendbeli különféle más kérdés feltevésére lesz szükség; így például az *osztozásoknál* divó különféle jogszokásokról, szertartásokról, jelképekről és osztási módokról, az osztály tárgyát képező különböző ingóságok és ingatlanok szerint. Kik vesznek részt az osztásban? Lehetnek-e és miért különböző nagyságú vagy értékű osztályrészek? A szülő büntetésből meg rövidítheti-e valamelyik gyermekét? Ha a nagyatya él, kifizetheti-e az apa a fiát? egyáltalán melyek azok az esetek a milyenekről, már *Verbőczy* (I. 52., 53.) is tud, a mikor az atya fiát kifizeti vagy a fiú az apát erre szoríthatja? Miféle szabályok uralkodnak az illető községben a hagyatékok szétoztásánál? Hogyan örökölnek a felmenők, az oldalágak, a házastársak? hogyan a fogadott (például az orosz és a spanyol jog szerint az adoptáltaknak nincs öröklési joguk) gyermekek? Hogyan érvényesül az özvegyi jog? miként örököl az özvegy? Kik örökölnek az anyai vagyonban? Történnek-e vajjon vallásos vagy közeclú hagyományok? Miként történnek a végrendelkezések? avagy az élők közti rendelkezések? stb.

A *törvénytelen gyermekek* jogállását is érdemes volna tüzetesebben megfigyelní a népnél, a szokásjogi, szociális és néprajzi érdekeken kívül még az ősi jog szempontjából is. A patriarchális társadalmakban túlnyomóan mindig a törvényes fiú volt az, a ki hivatva volt a családi kultusz fenntartására, az ősök tiszteletére, a családi vagyon öröklésére és a család folytatására. Ámde e társadalmaknak másik, szintén igen régi, mondjuk talán keleti csoportjában, a családfőnek összes gyermekei egyformán örököltek, akár a feleségétől, akár ágyasaitól származtak is légyén. Ilyenek voltak a régi zsidók (*S. Mayer*. Die Rechte der Israeliten

Athener und Römer. II. 463.), a hol csak a vérrokonságot vették számba tehát még a vérfertőzésből, sőt a házasságtörésből származó gyermekek is törvényeseknek tekintettek. De úgy látszik, itt a gyermekek helyzete a családban, mégsem kizárólag az atya elismerésén alapult, hanem az ágyas gyermekét (Mózes I. k. XXX. 3., 9.) a törvényes feleségnek is el kellett ismerni, hogy a törvényes gyermekekkel egyenjogúvá lehessen. A régi babyloni jog szerint és a mohamedán jogban ma is pl. a perzsáknál a törvényes és törvénytelen gyermekek közt nincsen különbség. Vannak a kik azt tartják, hogy a törvényteleneknek illetlen teljes egyenjogusítása még a matriarchatus, a matrilineáris szervezet maradványa volna.

De, általában véve, a törvénytelen gyermekek vagy egyáltalán *nem* örökölnek, még anyjuk után sem, mint pl. az angol, francia és német jogban; vagy csak anyjuk után, mint pl. a régi dán jogban; vagy csak egy részét az atyai vagyonnak, pl. a longobárdoknál a felét örökölték annak, a mit a törvényesek; vagy pedig ha egyformán örökölnek, akkor is mint pl. a spanyoloknál, az összeteknél és a kabardoknál csupán atyjuk szerzeményi vagyonában, végül sok helyen a törvényesek nem léteben örökölnek. Hazánkban a törvénytelen gyermekeknek öröklési joguk nem volt. Erre nézve jellemző, hogy a XV. századbeli *Sermones dominicales* (Szilády Á. Sermones dominicales. Bpest, 1910. I. 604.) című magyar glosszás latin codex a fattyút = *nemtelen*-nek hívja, vagyis olyannak, a ki atyja *nem*-éhez, *nemzetség*-éhez nem tartozhatik s egyáltalán minden nemzetségen kívül áll, tehát semmiféle *nem* + *es*-i előjogokban sem részesülhet. Csupán a hazánkban élő idegen eredetű jogok némelyike nyújtott némi kedvezményt a fattyaknak. Így pl. a XVI. századi erdélyi szász statutumok (II. 2. 4. 5.) szerint némely föltételek mellett a fattyúgyermekek is birtak öröklési joggal. Dr. Király János (Pozsony város joga a középkorban. Bpest, 1894. 107., 157.) valószínűnek tartja, hogy Pozsonyban is, a fattyúgyermek az anyja után örökölhett.

Nem maradt-e fenn valami szertartás vagy jelkép a törvénytelen gyermekek *törvényesítés*-éről? Tudjuk ugyanis, hogy a különböző történelmi szokásjogokban, a törvényesítésnél is mindazok a különféle szertartások (Grimm i. m. 155., 160., 463.) voltak használatban, mint a melyeket a III. fejezetben az örökbe fogadásoknál felsoroltunk. A germán jogok azonban, kivéve a longobárdokét, a törvénytelen gyermekek törvényesítését még nem ismerték. Az *utólagos házasság* által való törvényesítést Nagy Konstantin császár hozta be. Ennek általános szimboluma Angliában, Franciaországban és Felső-Olaszországban (*Génestral. Histoire de la légitimation des enfants naturels en droit canonique. Paris, 1905. F. Kogler. Die legitimatio per subsequens matrimonium, a Zeitschr. der Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch. German. Abth. XXV. 94—171.*) az volt, hogy az esküvőnél, a házasság előtt született gyermekeket a házaspár fölé kiterjesztett palást alá helyezték, a mely szokást az egyház a zsidó jogból kölcsönözte. De Németországban a törvényesítendő gyermekeket vagy az anya övéhez (Gürtelkinder) fűzték, vagy fátylával letakarták, vagy az egyik szülő palástja alá (Mantelkinder) szokták rejtteni.

Ezt az utóbbi szokást követte tehát a XVI. század közepén (Tört. Tár. 1881 : 357—365.) a székely Nemes Ferenc, midőn törvénytelen gyermekeit a pap előtt palástja alá vette. Ámde 1424-ben (Orsz. Ltár Dl. 35498.) egy

verőcemegyei nemesnek 4 törvénytelen fiát, kiknek anyját az atya csak jóval később, miután a fiúk már felnőttek, vette el, éppen emiatt Nánai Kompolti István országbíró törvényteleneknek ítélte és összes atyai örökségüktől megfosztotta. Ez az eset annál feltűnőbb, mert hiszen a középkorban általában véve az egyházi hatóságok ítélkeztek úgy a házasság érvénye, mint a gyermekek törvényes vagy törvénytelen volta felett, így pl. nálunk is 1330-ban (Korrespondenzblatt d. Ver. f. Siebenb. Lkünde. 1900. évi XXIII. 59., 60.) az erdélyi püspöki szentszék egy százsz plébánosnak három leányát törvényteleneknek nyilvánította s atyjuktól örökölt birtokrészeiktől megfosztotta. Másrészt pedig az egyházjog, a törvénytelen gyermekeknek utólagos házasság által való törvényesítését föltéve, hogy a gyermek fogantatásakor az utólagos házasságra lépők között semmiféle házassági akadály nem forgott fenn, elismerte.

• A törvényesítésnek másik módja: a *pápai* vagy *fejedelmi kegyelem útján* való törvényesítés, mely hazánkban is megvolt, már Verbőczy (I. 108.) is tudott róla, de csak a törvényes fiúk és örökösök sérelme nélkül és az ő akaratukkal tartotta megengedhetőnek, vagyis jóformán csak akkor, amikor már fiúk és atyafiak hiányoztak. Angliában (*Du Cange*. i. m. V. 61. Legitimatio) szintén, az atyai javakban való öröklésre nézve, az utólagos házasság által törvényesített fiúnak jogát soha el nem ismerték és az ilyen fiút asszonynak, asszonyos fiúnak (*mulier, filius mulieratus*) nevezték.

Végül meg kell még említenem, hogy az egyházi jog tanítása szerint a talált gyermekeknél (*Fr. S. Hägel. Die Findelhäuser und das Findelwesen Europa's, ihre Geschichte, Gesetzgebung. Wien, 1863. Ratzinger. Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg. 1884. magyarul: Ratzinger Gy. Az egyházi szegényápolás története. Fordította a bpesti növendékpapság magyar egyházi-irodalmi iskolája. Bpest. 1886—87. I., II. függelékül a magyar egyházi szegényápolás történetének vázlatával. Lallemand. Histoire des enfants abandonnés et délaisés, études sur la protection de l'enfance aux diverses époques de la civilisation. Paris, 1885. Lallemand. Histoire de la charité. Paris. 1906. tome III. Le moyen âge du X. au XVI. siècle. L. Ruland. Das Findelhaus, seine geschichtliche Entwicklung und sittliche Bewertung. Berlin, 1913.) azoknak sem törvényes, sem törvénytelen születésére nézve praesumptió fenn nem állhat. De XIV. Gergely pápa 1591. évi rendelete szerint a lelencházakat gondozó összes egyházi rendek és confraternitások azt a kiváltságot nyerték, hogy az általuk fölnevelt lelencek mindenkor törvényeseknek tekintendők. Innen van aztán, hogy nálunk is az árvaházak külön királyi kiváltságlevél (pl. a nagy-szebeni árvaház 1770 márc. 25. privilégiuma) alapján szintén azt a jogot nyerték, hogy a netalán törvénytelen származású gyermekek az árvaházba való felvétel által törvényesítették.*

Végül szükség volna még a gondnokság alá helyezésről és a kiskorúak **gyámság**-áról (pl. lehet-e nő is gyám? van-e a gyámságnak valami szertartása vagy jelképe? stb.) szintén megfelelő kérdésekre. A patriarchális társadalmakban a gyámság, sőt részben a **gondnokság** is, ámde a mostanitól eltérő fogalommal kezdetben a törzset vagy nemzetséget, később a családot illette. Ha azonban a gyámgyermekek családjából vagy nemzetségéből megfelelő gyám nem tellett volna,

akkor arról a törzsnek vagy nemzetségnek feje gondoskodott, a miből aztán később a fejedelemnek vagy királynak legfőbb gyámsági tiszte és hatalma is származott, ki ezt aztán valami kirendelt, megbízott embere által (tutela dativa) gyakorolta. Az ilyen gyámok gyámoltjaik felett, mint atyjuk képviselői, az atyai hatalmat kisebb-nagyobb teljességében gyakorolták s viszont tőlük is gyermeki engedelmisséget követeltek. Nemcsak a vagyont teljesen úgy kezelték (tutela usufructuaria), mintha a maguké lett volna és számadással nem tartoztak, mint pl. az angol és francia hűberek gyámjai, hanem még a gyámoltak személyével is szabadon rendelkezhettek, a mire nézve már fentebb, a II. fejezetben, az atyai hatalomnál elősorolt adatok is szolgálhatnak bizonyosságul, midőn pl. az idősebb testvér mint gyám, ifjabb testvérét és nővérét eladhatta, elzalogosíthatta (a mi a cserkeszeknél és osszétéknél még ma is megtörténik), az egyháznak felajánlhatta, házasságkötésük az ő beleegyezésétől függött, stb. Ámde a gyámok e jogok gyakorlására nézve sem a család és nemzetség ellenőrzését, sem esetleges panaszkokra a hatóság vagy a legfőbb gyám beavatkozását nem tudták elkerülni. Az ilyen nemzetségen belüli törvényes gyámságot (tutela legitima) mindig a legközelebbi firokon viselte és így tovább, még pedig először is a fiági, azután a leányági rokonok sorából, azaz ebben is mindenkor az öröklés rendje szolgált útmutatásul. Ámde előfordult az is, mint pl. a walesi kelta jogban, hogy a gyámot nem az atya, hanem mindig az anya nemzetségéből vették, a miben némelyek ismét az ősi matrilineáris szervezet emlékét látják.

A végrendeleti gyámság (tutela testamentaria), a mit t. i. az atya rendelt gyermekének, csak később és leginkább a városi jogéletben honosult meg, pl. Németországban, a hol a legrégibb eset 1120-ból származik. Gyámi jutalmat a gyámkodásért és vagyoni kezelésért a régi jogok rendszerint nem ismertek, ámde a nyugati gót, a régi litván és a lengyel jog erre a célra a jövedelem tizedrészét állapította meg. Érdekes, hogy Csehországban (*Kapras*. „Die Vormundschaft im altböhmischen Landrechte“ a Zeitschr. für vergl. Rechtswiss. XVIII. 358—428.) az atya gyermekeinek gyámját, öröklési joggal is fel szokta ruházni arra az esetre, hogy ha a gyermekek még kiskorukban elhalnának. A gyámot németül (*Grimm* i. m. 433., 465., 466.) egyebek közt *gerhabe*-nak hívták, mint a ki a gyámgyermeket „auf dem gēren“, azaz ölében tartja, tehát a németeknél a gyámság szertartása is: ölbe vagy térdre ültetéssel történt, a mint ezt már a III. fejezetben az örökbefogadásoknál láttuk, sőt itt még a házasságnál, vagyis a feleségnek a férj gyámsági hatalma alá kerülésénél is érvényesült. A római jog olyan gyámot kívánt, kinek a gyámfiú vagyonára nézve öröklési igénye ne lehessen, ennél fogva megkülönböztette a *tutela*-t (oltalmat) a *cura*-tól (gondviselés) és a *tutor* (gyám) helyett, ki a család érdekében alkalmaztatott, mindinkább a *curator*-t (gondnok) helyezte előtérbe, mivelhogy ez a közérdek szempontját jobban képviselte s mint ilyen mintegy közhivatalnoknak tekintett és mindez a törekvés aztán a byzánci törvényhozásban még inkább kifejlődött. A többi jogrendszerek azonban, melyek ellenkezőleg a családi, nemzetségi gyámkodásra fektették a súlyt, sem ezt a megkülönböztetést, sem az ennek megfelelő intézményeket nem ismerték, legföljebb, nyilván a római jog hatása alatt, az olasz városokban találkozunk a tékozlóknak gondnokság alá helyezésével a XIII. század óta.

Hazánkban (*Timon* Á. i. m. 307. *Dr. Wenzel* G. A magy. magánjog rendsz. II. 380—402.) a gyámsági jog szintén a nemzetségi kötelékeken alapult. Itt is mindig a legközelebbi nemzetségtag viselte a gyámságot, pl. 1237-ben (*Wenzel* Árp. Új Okmt. VII. 47. V. ö. *Dr. Karácsonyi* J. A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig. Bpest, 1901. III. 160.) a Zsidó nemzetségbeli Achilles az ugyanazon nembeli Mácsának volt gyámja és mint ilyen, gyámfia birtokát eladta, ámde a visszavonás jogát részére fenntartotta. 1260 körül (Haz. Okmt. VII. 43. V. ö. Századok. 1909. 567.) pedig IV. Béla király megengedte, hogy az Osl-nembeli Benedek bán leányai atyai nagyanyjuknál, a szintén e nembeli Osl maesói bán özvegyénél tartózkodhassanak. A törvényes gyámságon kívül tehát, a király legfőbb gyámi hatalma szintén jelentkezik, valamint az általa rendelt gyámság is, így pl. 1244-ben (Haz. Okmt. IV. 31.) IV. Béla király főgyámi tisztét Dénes unokáira nézve Balduinra, Vasvármegye ispánjára ruházta át, illetőleg e királyi árvák védelmét reá bízta. A Várad Regestrumnak 1220. évi (258. régi 190. sz.) adatáról, mikor a testvérek, kétségkívül mint törvényes gyámok, nővérüket zálogba vetették, már fentebb, az atyai hatalomnál volt szó a II. fejezetben. A végrendeleti gyámság legrégibb példájának talán azt vehetjük, midőn 1206—18 közt (Sopron. Okl. I. 6.) Iván a király és a kalocsai érsek vitéze, az ő birtokát urának, a kalocsai érseknek adta kezéhez azzal a céllal, hogy azt felesége és gyermekei részére (ad defendendum uxori mee et pueris meis) megoltalmazza. Volna ennél világosabb végrendeleti gyámrendelés is 1249-ből (*Wenzel* i. m. II. 213.), csak hogy ez mint hamisítvány nem jöhet számba. Felemlíthető 1310-ből (Anjou-kori Okmt. I. 214., 215.) egy anyának végrendelete, a ki mindenét férjére hagyván, leányait is atyjuk hűségére bízta, hozzátévé, hogy ennek az anyai rokonságból senki ellent nem mondott. Legtanulságosabb az 1494. évi eset (Orsz. Levéltár. Dl. 20152.), midőn egy atya minden birtokát leányainak végrendeletében kijelölt gyámjára inscribálta, a ki aztán ehhez képest a leányokat a saját házában tartotta. Egyik rokonuk azonban, a gyámot az országbíró előtt perbe fogta, azon az alapon, hogy az illető gyám gyámoltjaival semmiféle rokonságban nem áll, tehát rájuk nézve merőben idegen. Az országbíró a panasznak csakugyan helyt is adván, megengedhetetlennek tartotta, hogy mint ilyen, a leányok gyámja lehessen s őket továbbra is házában tarthassa, ennél fogva a gyámságtól nemcsak megfosztotta és elrendelte, hogy a leányok vagy valami rokonukhoz menjenek, avagy atyjuk házába költözzenek, hanem még atyjuk birtokait is a gyámtól visszavette és a leányoknak ítélte oda. A régi budai városi jogban (*Dr. Relković Neda*. Buda város jogkönyve. Bpest, 1905. 130.) megjelenik már a kirendelt gyámság is, melyet t. i. a rokonok nélkül maradt árvák részére mindig a városi tanács rendelt melléjük. A pozsonyi középkori jogban (*Dr. Király János*. i. m. 106—109.) a kiskorú gyermekeknek gyámja rendszerint az anya volt, sőt még törvénytelen gyermekeinek is. Nevezetes az is, hogy a gyámságra még más nőrokonok is képeseknek tartottak. A város is rendelt ki gyámokat, sőt ha valamelyik tisztének meg nem felelt, gyámságától megfosztotta és helyébe mást rendelt. De ki szokott rendelni gondnokokat (Pfleger) is, ámde csupán a törvényes korú gyermekek és egyáltalán mindazok részére, kik a jogban járatlanok voltak.

Verböczy Hármaskönyve (I. 113—132) igen részletesen foglalkozik a gyámság intézményével, a milyen alakban t. i. ez már az ő korában ki volt fejlődve. Ismeri már a gyámságnak mind a három fajtát, de nála a legrégibb, t. i. a családi vagy nemzetségi törvényes gyámság már teljesen háttérbe szorult a végrendeleti gyámsággal (I. 114., 119., 120.) szemben és minden más felett elsőbbséget nyert. Ámde a végrendelkező atya vagy nagyatya a végrendeleti gyám, vagy mint a régi magyar nyelv mondta: a *gyámol* személyére nézve a szokásjog által (I. 113., 114., 119.) igen meg volt kötve. Általánosságban továbbra is fennmaradt az az elv, hogy a gyámság elsősorban a rokonokat illeti, azokat t. i., a kik a kiskorúak vagyonában törvényes örökösök lehetnek, még pedig ugyanazon sorrend szerint, a melyet az öröklés rendje jelöl ki számukra. Vagyis elsősorban a fiági rokonok viselték a gyámságot s jelesül a fiági javakra nézve csupán ők, a két ágat illető birtokokban (I. 116. 3. §) pedig először a fiági és csak ő utánuk a nőági rokonság. Nők, kik míg férjhez nem mentek, mindig gyámságban tartattak, gyámok nem lehettek (I. 91., 117., 121.), tehát a nagykorú nővérszem kiskorú fítestvérei felett, ámbár vagyonukra nézve bizonyos korlátokon belül önállóan, szabadon intézkedhettek. Az anyát a törvényes gyámság gyermekei felett megillette, azonban még ebben is az atyai nagyapa (I. 113., 114.) megelőzte; az atyai végrendelet pedig őt, a végrendeleti gyám kinevezése által a gyámságból ki is zárhatta. A végrendeleti gyámnak azonban, a gyámgyermek anyai vagyonára nézve mégis semmiféle hatalma nem volt. Erről mindig az anya intézkedett és csak ha ez elmaradt, akkor szállhatott a gyámság az atyára míg életben volt, ha pedig nem, akkor az anya már nem is gyámot, hanem csak gondnokot rendelhetett. Ha az anya nemes asszony létére nemtelenhez ment férjhez és elhalt, akkor nemtelen férje lön gyermekeinek gyámjává, de ha ezeknek vagyonát pazarolta volna, akkor a gyámságtól megfosztatott. ezt a büntetést (I. 114.) azonban a szokásjog már a nemes atyára, mint az anyai vagyon gyámjára, nem tartotta szükségesnek alkalmazni.

A gyámság a fiúgyermekre nézve az úgynevezett *törvényes* kor, vagyis régen a 14, utóbb a 12 év elérésével szűnt meg. Ha azonban bármi okból a fiúnak továbbra is gyámkodásra volt szüksége, akkor az illet már többé nem gyámnak, hanem *gondnok*-nak, régi magyarsággal: *gondviselő*-nek nevezték. És míg a gyámot, a nem törvényes korú gyermek akarata nélkül, nemcsak vagyonának, hanem személyének védelmére is rendelték, a gondnokot már a törvényes korú gyermek maga választotta s ebben őt atyja intézkedése sem gátolhatta. Ennek hatásköre a gondnokolt teljes koráig, vagyis 24. évéig tarthatott és csupán a vagyonra szorítkozott, míg a fiú személyére nézve semmiféle hatalmat nem nyert. Összefüggött ezzel nyilván, régi szokásjogunknak (I. 111. 6. §.) az az intézkedése, mely a már törvényes kort elért gyermekeket felhatalmazta arra, hogy jogi teendőikre nézve ügyvédeknek vallhassanak, ezért is hívták aztán ezen életkorszakot törvényesnek, mivel már ettől kezdve bárkivel perbe szállhattak. Ellenben a lelkibeteg fiúk (I. 55., 124. 4. §.) továbbra is állandóan az atyának, ennek halála után pedig az idősebb fítestvérnek hatalma alatt maradtak.

A mi végül a gyámi javak kezelését illette, erre nézve még Verböczy korában is a gyámoknak ugyanolyan szabad kezük volt, mint régen, csupán ha

gyanusakká (I. 125.) váltak, akkor nemcsak ők, hanem esetleg utódaik is számot adni tartoztak, a hűtlen gyámok pedig beestelenekké nyilvánítottak. Ezenkívül a királytól kirendelt (I. 115.) gyámság esetében, vagyis ahol rokonok hiányoztak, szintén megkövetelték már, hogy a gyámgyermekék vagyonáról leltár készíttessék és a gyámság elteltével kellően számot adni kelljen. A leltárt és elszámolást, általánosan az összes gyámokra nézve, csupán az 1655 : 24. törvény tette kötelezővé, a végleges számadás helyébe pedig, csak az 1715 : 68. törvény hozta be az időnkinti elszámolást, sőt ugyanakkor már gyámi jutalmat is állapított meg részükre, t. i. a tiszta jövedelemnek *hatod-részét*. Főúri árváinknál már a középkor végétől kezdve mindinkább több, néha 9—10 gyámmal is találkozunk, bizonyosan a különféle vármegyékben szétszórt gyámbirtokoknak könnyebb kezelése végett, a minék azonban legtöbbször éppen a gyámvagyon vallotta kárát. A mi pedig végül a jobbágyok árváit illette, azoknak gyámi hatósága mindig a földesúr volt, az úriszékek és a vármegyék ellenőrzése mellett.

Tagányi Károly.

PSYCHOANALYSIS ÉS ETHNOLOGIA.

II.

A symbolumok tartalma és a libido fejlődéstörténete.

A) *A symbolumok tartalma.*

A psychikus rétegek közötti antithetikus viszony és a functionális relatiók megismerése után az autosymbolikus képződményeket tárgyaltuk. Ezeknek a sajátos jelenségeknek genezise talán még nincs is kellőképpen megvilágítva: csak sejthetjük, hogy itt is egy impulzus és egy ellenimpulzus, egy gátlás közötti erőkiegyenlítődés jeleivel van dolgunk. Annyi bizonyos, hogy az autosymbolikus jelenségeknél a psyché egy része a többitől lehasadva autonom komplexummá válik, a mely a többi komplexumok, vagyis az egész én működését apperceptiálja. Ez a szétbomlás azonban még igen nagy belső akadályokba ütközik, nem fejlődhetik tudatos introspectióvá, a mely az önmegfigyelés eredményét egyszerűen leírná: hanem ad egy valamit, egy újabb psychikus produktumot, a melyben csak a tudományos kutatás ismeri fel a psyché főirányának kommentárját. A lehasadás kétségtől a Tln-rétegben történik: éppen a tudatosság hiánya különbözteti meg a symbolumot az allegoriától. Részletesebben azért foglalkoztunk ezekkel a félig végrehajtott önmegfigyelésekkel, mert a képzetek belső kapcsolódására nézve ezeknek az önvalomásoknak igen nagy a bizonyítóereje. A mikor most a symbolumok tartalmára térünk át, voltaképpen az affektivitás legprimitívabb formáinak sublimálódás-történetét írjuk le, az emberiség ősi ösztöneinek új célpontokra való átterelődését és rudimentumokban való fennmaradását. A rudimentummá válás úgy történik, hogy az impulzusoknak mind nagyobb része terelődik el az eredeti célponttól, a mindig csökkenő maradék pedig kielégíthető egy olyan képzzettel, a mely az eredetinek csak lecsökkent pótléka: symboluma. A symbolum tehát

mindig egy „ártatlanabb“ mozdulat, tárgy vagy képzet, a mely egy libidinosz mozdulat, tárgy vagy képzet helyettesítője.¹

a) A kígyó.

Egy szerb népdal elmondja, hogyan keletkezik a bűnös vágy Jovó szívében saját „Wahlschwester“-je, Smiljana iránt. A leány könnyei a sziklára hullanak, ebből vipera támad, a mely megfészkezi magát Jovó mellében.² A belső élmény lefolyását itt áttetszően megkapjuk *a)* bűnös szexuális vágy, *b)* annak megakadása egy szociális eredetű gátláson (Wahlschwesterschaft), *c)* a két ellentétes komponens egymásra hatásából kapjuk eredő gyanánt a végrehajtott cselekvés helyett annak jelképét: a kígyót. Hogy a kígyó valóban egyenlő a bűnös vágygal, abból látjuk, hogy Jovó kebelében üt tanyát, a honnan voltaképen ki kellett indulnia. Az egészhez csak egy komplikáló elem járul még: az önvád (Wendung gegen die eigene Person),³ a mely a leány könnyeitől fakasztott eredetileg erotikus értelmű kígyót a megtorlás eszközüvé teszi. Azt hiszem, a symbolumok világába való behatolást csak megkönnyítem azzal, hogy a paradicsomkert és a bűnbeesés mondájából ismert és valódi értelmében általánosan helyesen felismert kígyó⁴ példájával kezdem a sort.

A mint némely psychosisok és psychosisszerű állapotok kórképében⁵ egy nép tudatában is dominálhat a kígyó képze. A huicholok szerint az istenek és istennők legtöbbjének alakja a kígyó, de kígyó a tócsa vagy forrás is, a melyben az isten lakik, kígyó (vagy nyíl) szerintük az isten pálcája. A világot körül fogó tenger minden kígyók legnagyobbika, de kígyó a kanyargó folyó, a cikázó villám, a zúgó szél, az eső, a tűz, a füst és a felhő is. Egyszóval kígyót lát a huichol minden természeti jelenségben, még az emberi lábnyom taposta ösvényben és a vallásos kultusz processzióiban is. Kígyó nekik a kukorica, kígyó a nyíl, az íj, sőt kígyó nekik még a dohányzacskójuk is. „Hozzátehetjük —

¹ A symbolizmus is egyike azoknak a süppedékes témáknak, a melyek úgy vonzák magukhoz a dilettánsok raját, mint az égő lámpa az éjszaka bogarait. A psychoanalysis megelőző időkből komoly és olvasásra érdemes ezen a téren jóformán csak *G. Ferrero*: Les Lois psychologiques du Symbolisme. 1893. (Bibl. Phil. Cont.)

² *F. S. Krauss*: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 639. Egy tiroli mondában a szolgálóleány (természetesen szexuális) hiúságának büntetése gyanánt nyaka köré kígyó csavarodik és csak akkor tűnik el, mikor az imádkozás a hiúságot megszünteti. *A. Heyl*: Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. 1897. 357. Vagyis a kígyó egy erotikusan determinált affektív állapot symboluma.

³ V. ö. fentebb.

⁴ *L. Levy*: Sexuälsymbolik in der biblischen Paradiesgeschichte. Imago 1917. 25. V. ö. *Tessmann*: Die Pangwe. II. 1913. 45. *Ilg*: Maltesische Legenden von der Sibylla. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1914. 70.

⁵ V. ö. *H. Bertschinger*: Illustrierte Halluzinationen. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. III. 69., 91., 94., 95. *S. Spielrein*: Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie, u. o. 366. *C. G. Jung*: Über die Psychologie der Dementia praecox. 1907. 119., 161., 162. Továbbá álombeli jelentőségét *W. Stekel*: Die Sprache des Traumes. 1911. 133.

mondja Lumholtz —, hogy a huichol kigyót lát saját lobogó hajában¹ *testének egy bizonyos tagjában*, a derekára csatolt övben, a hajába font szalagban és a mindenféle célzatú kötelekben, fonadékokban is.“² Közelebről vizsgálva a dolgot, kétségtelen, hogy a huicholok is meg tudják különböztetni a kukoricát vagy a tengert a kigyótól és ha ilyen közömbös tárgyakat mégis kigyóknak mondanak, ezzel csak valamelyik belső komplexumuk speciális beállításmódját tükrözik vissza. A tudattalan egyenletet feloldva olyasmit kapnánk „most“ vagy „ebből a szempontból tekintve“ „még a kukorica, tenger etc. is kigyó“. Alig lehet benne kétség, hogy ez a túltengő kigyó-komplexum alapján véve a természet szexualizálása. Az Orinoko partján azért nem engedik a menstruáló nőket az erdőbe, mert ki volnának téve a kigyók szerelmi vágyainak.³ A berlini néprajzi múzeumban lévő új-guineai faragások kigyókat ábrázolnak az emberi testen olyan helyzetben, hogy első percben peniseknek látszanak, továbbá vulvából kibúvó kigyókat.⁴ Ausztráliában a warramungáknál a varázslók egy fajtája a „kigyók“ (urkutu): bűvös erejüket a kigyóktól nyerik. Ezeknek a nemi szabadosság a privilégiumuk.⁵ A loritjáknál a rontó varázslat egy fajtája divik. Azt hiszik, hogy a kötelek, a melyeket penisükből vett vérrel kennek be, ellenségeiket megtámadó kigyókká változnak.“ Az agiqwolla mythosban az óriási kigyóról, a mely teremője minden élő lénynak,⁷ és Tombra, Luhuleli meg Nuwewan lakosainak hitében, a kik egy nőtől és egy kigyótól erednek,⁸ ugyanezt a tudattalan symbolizmust látjuk. Afrikában megemlíthetjük a baják gyermekáldást és esőt adó fejedelmi kigyóját⁹ és a pangwe-talányt, „Letört, rothadt fatörzsbe kúszik az orrszarvú kigyó“. Megoldás: penis in vaginam introductus.¹⁰ A cigányok azt hiszik, hogy

¹ V. ö. haj- és kigyóközötti kapcsolathoz A. Furtwängler: Gorgonen. Roschers Lexikon. I. 1717. I. G. Pitré: Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano. 1889. (Bibl. Trad. Pop. Sic. XVI.) III. 419. Sebillot, P.: Le Folklore de France. 1906. III. 257. Wislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 83.

² Lumholtz: Unknown Mexico. 1903. II. 234., 235. v. ö. C. Lumholtz: Symbolism of the Huichol Indians. (Mem. Am.-Mus. Nat.-Hist. III.) 1900. 80., 171., 198. W. Stempele: Die Tierbilder der Maya-Handschriften. Zeitschrift für Ethnologie. 1908. 734. (Férfi és nő között fekvő csörgőkigyó.) E. Seler: Die Tierbilder der mexikanischen und der Maya-Handschriften, u. o. 1910. 68. (A házasságtörő férfi bűnhődése a kigyó révén. Talio! Phallos = kigyó.) A világot körül fogó Midgard-kigyóhoz Amerikában lásd még I. P. Harrington: A Yuma Account of Origins. Journal of American Folk Lore. 1908. 340, a malájoknál W. W. Skeat: Malay Magic. 1900. 6. I. W. Benedict: Bagobo Myths. I. A. F. L. 1913. 15, 16.

³ F. S. Gilij: Saggio di storia americana. II. 132., 133. (Tessmann: Die Pangwe. II. 1913. 32.)

⁴ Ploss-Bartels: Das Weib. 1908. I. 514—516. V. ö. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 192.

⁵ Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central-Australia. 1904. 486.

⁶ C. Strehlow: Das soziale Leben der Aranda- und Loritjastämme. (Veröff. aus dem städtischen Völker-Museum. I. Teil IV.) 1915. 37.

⁷ Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südastralien. 1908. 186.

⁸ Riedel: De sluik-en kroesharige rassen tuschen Selebes en Papua. 1886. 374., 375. V. ö. C. M. Pleyte: Die Schlange im Volksglauben der Indonesier. Globus. LXV. 1894. 174. — ⁹ L. Frobenius: Und Afrika sprach. 1913. III. 181.

¹⁰ G. Tessmann: Die Pangwe. II. 1913. 32.

a boszorkányok bűvös hatalmukat a nivashikkal való közösüléstől nyerik: ugyanis az ilyen elhálás után egy kígyó marad a nő testében.¹ Magyarázatunk helyességét kétségtelenné teszik azok az esetek, a melyek az álom technikájára emlékeztető módon egymás mellett szerepeltetik a jelképet és a jelképezett tárgyat. Egy indiai szertartásban az asszonyok két kígyó között vittek körül egy kőből való lingamot (phallos) és miután maguk megmosdottak és a szent tárgyat is megmosták, áldozati fácskákat égetnek előtte, cserébe maguknak gazdagságot és gyermekáldást, férjeiknek hosszú életet kérve.² Hasonlóképen Attikában a Thes mophoriákon: az árokba (a vulva jelképe) kígyóbábukat és kenyérlisztből gyúrott phallosokat dobtak.³ Az Akropolison volt a kígyóalakú Erechteusnak primitív fetise: egy fából készült phallos.⁴

Érthetővé válik ezek után a kígyó és az asszony terhessége között kimutatható néplelektani kapcsolat. Bombayban azt tartják a terméketlenség okának, hogy az asszony vagy férje egy előbbi incarnatióban kígyót ölt, azaz megölte a phallost, a libidot.⁵ Másrészt a terméketlenséget okozó démontól olyképen lehet szabadulni, hogy egy kígyó képmását elégetik és fiktív temetést rendeznek,⁶ a kígyónak evvel a látszólagos eltemetésével mintegy lereagálják a saját, sterilitás irányában működő tudattalan komplexumaikat és szabad utat biztosítanak a libidonak. Lewes-i néphit szerint a kígyó a terhes nőt keresi ki a sokadalomból, hogy megmarja.⁷ Dél-Ausztráliában kígyóhúst adnak enni az asszonynak, hogy szüljön.⁸ Tirolban a kígyó levetett bőrét kötik az asszony köldökére, hogy megkönnyítsék a szülést.⁹ A kukik a vajudó asszonyért disznót, kecskét etc. áldoznak az óriáskígyónak.¹⁰ A bagandáknál meddő asszonyok messze földről zárandokoltak az óriáskígyó templomához. Ifjú párok tőle kértek áldást frigyükre, a király pedig évente egyszer küldött teheneket a kígyóistennek és megkérte, hogy

¹ H. v. Wülslocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 55.

² Duloure: Die Zeugung in Glauben, Sitten und Bräuchen der Völker. 1908. 46.

³ E. Küster: Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Bd. XIII. Heft 2.) 1913. 149. H. Hepding: Attis. (Rel. V. u. V. I.) 1903. 191. V. ö. a Batthos mythosát, a kit az asszonyok kiheréltek, mivel a tilalom ellenére meglete a Thesmophoros mysteriumait. M. P. Nilsson: Griechische Feste von religiöser Bedeutung. 1906. 326. Suidas nyomán.

⁴ Küster: loc. cit. 149. V. ö. Engelmann: Erichonios. Roschers Lexikon. I. 1303.

⁵ Az előző „incarnatio“ valószínűleg a másvilághoz hasonlóan a tudattalanban továbbélő infantilis elemeket jelzi.

⁶ W. Crooke: The Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. I. 226.

⁷ E. Peacock: Adders swallowing their Young. Folk-Lore XIX. 474.

⁸ Ch. Wilhelmi: Manners and Customs of the Australian Natives. 1862. 16.

⁹ Dörler: Die Tierwelt in der sympathetischen Tiroler Volksmedizin. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. VIII. 1898. 173. Itt nyilván egy másik képzet is társul a komplexumhoz t. i. az a kívánság, hogy: „a gyermek oly könnyen hagyja el az anya méhét, mint a hogy a kígyó leveti bőrét“. V. ö. S. Singer: Schweizer Märchen. II. 1906. 83. V. ö. ehhez a kígyóbőr levetését és a kígyó szerepét a hallhatatlanság elvesztését tárgyaló mondákban. I. G. Frazer: The Belief in Immortality 1913. 69. Ethnographia 1913. 308. P. S. Sparkman: Notes on California Folk Lore. Journal of American Folk Lore. 1908. 36 D. L. Spencer: Notes on the Maidu Indians of Butte County u. o. 243.

¹⁰ T. C. Hodson: The Naga Tribes of Manipur. 1911. 137.

termékenyítse meg a király feleségeit.¹ Az ainók nehéz szüléskor a vajudó nő vállára teszik a kigyóbálványt² és a kigyóbőr náluk specifikus női amulett.³ A kanadai indiánok a nehezen szülő asszonynyal kigyóvért itattak, hogy holtan szülött ne legyen a gyermek.⁴ A kigyó jelentősége a jósjelekben teljesen egybevág az itt adott phallikus magyarázattal. A koloknál Indiában a kigyóval való találkozás szerencsét jelent a háztűznézőbe menő legénynek.⁵ A cigányok szerint, ha az első kigyó, a melyet a leány tavasszal meglát, tovasiklik, abban az esztendőben nem lesz lakodalom, ha nyugodtan ott maradt, a leány nemsokára férjhez megy.⁶ A Talmud az akkori idők néphite gyanánt felemlíti, hogy fiú fog születni, ha a terhes nő ágyára kigyó esik és nagy ember lesz a szűznek férje, a kivel ugyanaz történik.⁷ A nandik szerint, ha az ősök inkarnációjának tartott kigyó az asszony ágyához közeledik, a következő szülés síma lefolyású lesz. Ezzel azután megfejtethjük azt a kérdést is, hogy az Ámor és Psyché természetfeletti völegényeinek sorában miért jut kiemelkedő hely éppen a kigyónak⁸ (sárkány etc.) — a képzeletbeli „természetfeletti“ völegény nem más, mint egy symbolikus phallos vagy másként szólva maga a libido.⁹

¹ *Roscoe*: The Baganda 1911. 320—322. Dahomei asszonyok a szent kigyótól kérnek gyermekáldást. *Ploss—Renz*: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 1911. I. 12. *J. Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo, 1911. 143. *J. Weissenborn*: Tierkult in Afrika. 1904. 28. A papok kicsapongó életéről és a kigyótemplomba a kigyóisten nejei gyanánt elrabolt leányokról lásd *Th. Waitz*: Anthropologie der Naturvölker. 1860. II. 179. A néphit szerint nyáron a kigyók elhálnak a legszebb leányokkal, elrabolják őket a kigyóisten templomába és megzavarják elméjüket. *Bosman*: Reise nach Guinea. 1708. 449. (V. ö. lejjebb a kigyóval való házasságot a mesében.)

² *G. Batchelor*: The Ainu and their Folk-Lore. 1. ol. 367—370.

³ *U. a.*: u. o. 209.

⁴ *A. Henry*: Travels and Adventures in Canada and the Indian Territories. 1809. 11. (ex *Brinton*: Myths of the New-World. 1905. 133.)

⁵ *L. Hopf*: Tierorakel und Orakeltiere. 1880. 190., 191. „To dream of being bitten by a snake portends success in a love affair“. *W. W. Skeat*: Malay Magic. 1900. 305.

⁶ *Wislocki*: Aus dem innern Leben der Zigeuner. 1892. 141.

⁷ *Levy*: Morgenländischer Aberglaube in der römischen Kaiserzeit. Zt. d. V. f. Vk. III. 37.

⁸ A kigyó jelentősége a mesetypus női ellenképében (Melusina) valamivel bonyolultabb. Lásd *Rank*: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. Heft 4.

⁹ A lushaik a manipuri királyi ház asszonyainak éppen nem szűzies temperamentumát a mythikus kigyó-östől való származással magyarázzák. *T. C. Hodson*: Folk-Tales of the Lushais and their Neighbours. Folk-Lore, 1909. 419. A kigyószertetőhöz v. ö. *T. C. Hodson*: Folk-Tales of the Lushais and Their Neighbours. Folk-Lore 1909. 400. *G. Turner*: Samoa. 1884. 243. A nő neve Sina ált. „a nőt“ jelenti, az ángolna hirtelen növekedése („Schlangengrossziehen“ *Frobenius*: Zeitalter des Sonnengottes 1904. pa.) a penis erectiója, a harapás coitus, *W. W. Gill*: Myths and Songs from the South Pacific. 1876. 77. (u. a. mangaiai változat). *H. H. Romilly*: From my Verandah in New Guinea. 1889. 98., 107. *C. G. Seligmann*: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 382. (A kigyó per vulvam behatol a leányba v. ö. még u. o. 397., 408.) *Meier*: Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel. 1909. 191. *Bérenger-Féraud*: Recueil de Contes Populaires de la Sénégambie. 1885. 185. *E. Petitot*: Traditions Indiennes du Canada Nord-Quest. 1886. 20, 28. *I. R. Swanton*: Mythology of the Indians of Louisiana. Journal of American Folk-Lore. 1907. 288. *G. B. Grinnel*: Pawnee Hero Stories and Folk-Tales. 1893. 180. *Maxfield and Millington*: Visayan Folk-Tales. I. A. F. L. 1907. 89.

Ez a libidinózus jelentőség levezet bennünket a libidonak őskori, incesztuózus megnyilatkozási formájához. A kigyó-szerető mögött a mondák egy részében több-kevesebb világossággal ugyanis felismerhető az incesztuózus női tárgyválasztás két főtípusa: az apa és a fiú. Nyíltan adja meg a symbolumnak ezt az oldalát a latin monda. Faunus meg akarja ejteni leányát, Bona Deát. Mindenféle eszközzel hiába próbálkozik, szándékát csak azáltal tudja megvalósítani, hogy kigyóvá változik.¹ Megfelel ennek az Athanagorasznál fennmaradt görög változat: Zeus sárkánykigyó gyanánt közöszül anyjával, Rheával és leányával, Persephonéval.² A platanitsai új-görög helyi monda tud egy sárkánykigyóról, a mely saját leányával élt vadházasságban.³ Az incesztus motívumát már áttetsző fátyol fedi a máltai mesében. Gyermektelen királynak *gonosz mostoha* ajánlja, hogy baján majd mostohaleánya segít. A leányt a feladatban megsegíti a sírból kikelő halott *édesanyja*, egy tál *tej* révén világra segíti nem a kívánt gyermeket, hanem egy *kigyót*.⁴ A kigyó megöli dajkáit: a leány tejjel telt hólyagokat

J. A. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 258., 259. Weinhold: Der Wolf mit dem Wockenbriefe. Zt. d. V. f. Volksk. III. 196. Bolte u. Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H. M. 1915. II. 229—273. (Grimm 88. párhuzamai: Ámor és Psyche, kigyó sok változatban.) Katona Lajos: Magyar Népmese-típusok. Ethnographia. 1903. 31.

¹ Küster: i. h. 152. Macrobius: Saturnalia. I. 12. 23—25.

² S. Reinach: Zagreus le serpent cornu. Cultes, Mythes et Religions. 1909. II. 59., 60.

³ B. Schmidt: Das Volksleben der Neugriechen. 1871. 194.

⁴ A kigyó, a tej és a gyermek közötti kapcsolat a néphitből ered. G. Pitré: Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano. 1899. III. 357. (Bibl. Trad. Pop. Sic. XVI.) IV. 1889. 477. (Bibl. XVII.) Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. 1880. 96., 97., 99. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 182. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 42., 43. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 403., 404. Schulenburg: Wendische Volksthüm. 1882. 49. Schambach und Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1855. 186. W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 185. J. M. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie 1857. II. 441—444. N. Gredt: Sagenschatz des Luxemburger Landes. 1885. 278., 280. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen etc. im Voigtlande. 1867. 496. K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1879. I. 277. J. Krainz: Mythen und Sagen aus dem steierischen Hochlande. 1880. 183. E. Lemke: Volkstümliches in Ostpreussen. 1887. I. 96. A. de Cock en Is. Teirlinck: Brabantsch Sagenboek. 1909. I. 216. A. Haas: Pommersche Sagen. 120. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 173. L. M. S. Garnett: The Women of Turkey. 1891. 282. Dr. Kóssa Gyula: Kigyó az emberben. Ethnographia. 1908. 278. Téglás Gábor: Kalotaszegi oláh mithoszi emlékek, u. o. 1912. 159. Moldován Gergely: A magyarországi románok. 1913. 488. Vernaleken: Alpensagen. 1858. 242., 257., 261. Wuttke: Volksaberglaube. 51. Rochholz: Schweizersagen aus dem Aargau. 1856. II. 4. Bacher: Von dem deutschen Grenzposten Lusern im wälschen Südtirol. Z. d. V. f. Vk. 1901. 292. Schmidt: Das Volksleben der Neugriechen. 1871. 185. Drexler: Genius Roscher Lexikon. I. 1624. (Lásd az ábrát.) C. M. Pleyte: Die Schlange im Volksglauben der Indonesier. Globus. LXV. 1894. 171. Jung: Ueber die Rurik-Sage. Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft. 1890. 70., 89. Jung: Nochmals Schlangencultus und Ruriksage, u. o. 1891. 111. Doblhoff: Altes und neues vom „Tatzelwurm“. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1895. I. 143. Mátrai Varga Róza: Adalékok a nógrád-megyei magyarság néphitéhez. Ethnographia. 1910. 116., 117. A. Peter: Volkstümliches aus Oesterreichisch-Schlesien. 1867. II. 33. B. Baader: Volkssagen aus dem Lande

kötöz mellére és így szoptatja. Ugyanígy megöli a nászéjszakán menyasszonyait, míg a leányt kapja feleségül. Börelégetés, emberré válás.¹ A mesehősnő alakja lélektanilag a leány- és az anya-imago egybesűrítése,² a kinek a gátló mostoha és a segítő anya csak negatív és pozitív „Abspaltung“-jai. A kígyó-ifjú végül is azt a nőt veszi feleségül, a kinek létét³ köszönheti és a ki neki nevelőanyja, dajkája volt, az incestuózus párválasztás tompításának szokott sémája szerint. Ennek a symbolikus relatióknak eddig csak ténylegességét próbáltuk igazolni, keletkezésének mikéntjét nem feszegettük. Mint általában az ilyen kérdéseknél, magukban a tárgyokban, a formális hasonlatosságban⁴ szokták keresni a symbolum magyarázatát. Ezt a szempontot mindenesetre ki kell egészítenünk a proiec-tióhoz vezető lelki mechanizmusok vizsgálatával. Azt sejtem, hogy itt a félelem és a libido közötti kölcsönösségi viszony adja meg a symbolumkeletkezés kulcsát. A kígyótól való, reális tapasztalatokból eredő rettegés kétségkívül megvolt már anthropoid őseinknél is.⁵ Innen azután más-más úton jöhetett létre ugyanaz a symbolum a férfi és a nő Tln-psychikumában. A férfi a félelmetes idegen tárgyat introiciálja és libidinizálja, a mikor mythikus vágyképződményeiben a phallos symbolumává teszi. A nő tudattalanul egybesűríti épségének két veszedelmes megtámadóját, az ambivalensen félt és kívánt phallost és az egyértelműen félelmetes kígyót. Azonban kutatásainkkal egyelőre maradjunk meg a kérdések bizonyítható részénél: t. i. annak kimutatásánál, hogy a symbolumok tartalma tökéletesen ugyanaz a kollektív, mint a psychoanalysis kiderítette individuális jelenségekben.

β) Átugrás és átlépés.

Az áldozatot megelőző bevezető ritusok közé tartozik világszerte a lustratio, különösen a folyóvízben való fürdés.⁶ Azonban a folyóvízbe való lemerüléssel egyenértékű annak symbolikus jelzése, elég, ha az illető áthalad a folyón.⁷ Európában általában a tilos cselekedetek közé tartozik valami, a mi egészen

Baden. 1851. 7. A. Heyl: Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. 1897. 158., 247., 377. Th. Vernaleken: Alpensagen. 1858. 242., 257. G. B. Grinnell: Pawnee Hero Stories and Folk-Tales. 1893. 176.

¹ B. Ilg: Maltesische Märchen und Schwänke. 1906. I. 167—171. Nr. 46.

² Más szóval: a szüzanya. A mesében az anya szelleme azt mondja a leánynak: „Einem Jungfrau ist es vorbehalten jenem Kind zur Welt zu verhelfen und diese Jungfrau sollst du sein“. Ilg: i. h. 168. I.

³ Az, hogy létét a hősnőtől „természetfeletti“ úton kapja, alighanem csak symbolikus álcázása a reális folyamatnak.

⁴ „Wie man darauf kam, zeigt die Ähnlichkeit in Form und Beschaffenheit, namentlich sieht die von der Vorhaut entblösste Glans einem Schlangenkopf auffallend ähnlich“. Tessmann: Die Pangwe. 1913. II. 32. A félelem gyakran gátolt libidó: másrészt a psyché olyképen küzd meg a félelemmel, hogy utólag libidinizálja. Bővebben szölok erről a „Lucaszék“ befejező részében.

⁵ V. ö. a majmokról Klaatsch: Die Anfänge von Kunst und Religion in der Ur-menschheit. 1913. 58.

⁶ V. ö. Farnell: The Evolution of Religion. 1905. 88—163.

⁷ S. Eitrem: Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915. 85. Grat. Cyneg. 377.

ártatlan dolog volna, ha nem kellene mögötte egy második értelmet sejteni, t. i. nem szabad átlépni vagy átugrani egy gyermekén.¹ A magyarázatot azokban a ritusokban kell keresni, a hol ez az átlépés kötelező: az első példából már valószínűnek látszik, hogy az átlépés vagy átugrás általában pótléka egy belsőbb érintkezésnek. Békés megyében, ha a szülés igen soká tart, a férfi meztelenül háromszor átlép az asszonyon és azután szájából megitatja.² Pest-, Szolnok- és Heves megyében a férfi háromszor átlépi a szülő nőt, de úgy, hogy a lábával óvatosan megérinti a hasát.³ Heves megyében a férj, hogy a szülést meggyorsítsa, jobblábával háromszor átlépi a szülő nőt, vagy pedig megfűstöli az asszony vagináját gatyamadzagjával, vagy pedig szemérem- és hónaljaltati hajszálaival, végül ha még ez sem elég, szülés alatt közöszül a nővel.⁴ A szülés kitolása természetesen fokról fokra emeli a pszichikus feszültséget, az izgalom megszünteti az elfojtást és mindig nyitabb színvallásra kényszeríti a ritust. Végül, ha már az átlépés, a pót-coitus sem használ, jön az igazi, nem symbolikus, coitus, a melynek redukálásából lett a ritus. A bagandák az első halak egy részét feláldozzák Mukasanak, a vizek istenének,⁵ a többit a halász nejével együtt elkölti és azután átugorja feleségét.⁶ Hogy a háború szerencsés kimenetelét biztosítsa, a baganda főnök előbb közöszül nejével vagy pedig átugrik rajta. „In every case when *jumping over a wife or stepping over her legs* is mentioned it is regarded by the Baganda as *equivalent to, or instead of, having sexual connection with her.*“⁷

γ) A lyukas pohár.

Mexikóban a taraskoknál, ha a menyegző éjszakáján kiderül, hogy a leány nem volt szűz, hogy megbüntessék és megszégyenítsék, minden ivóedényét megfűrik és ezeket azután csak hosszas munkával lehet helyreállítani.⁸ A leánykérés úgy történik, hogy a fiú a forrásnál megragadja a leány köpenyegét és el nem ereszti, míg ki nem mondja a boldogító igent.⁹ Akkor azután addig rejtve tartott

¹ Wuttke: Volksaberglaube. 1900. 394. Prahn: Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg. Z. d. V. f. V. I. 184. Lányi Béla: Babonák, időjóslás. Hantháza (Kézirat az „Ethnographia“ szerkesztőségénél). A. Peter: Volkstümliches aus Oesterreichisch-Schlesien. II. 1867. 212. Moldován: A magyarországi románok. 1913. 149. (V. ö. fentebb Ethn. 1918. 64. más szempontból).

² Temesváry: Volksgebräuche und Aberglauben in der Geburtshilfe und der Pflege der Neugeborenen in Ungarn. 1900. 54.

³ U. a.: 50.

⁴ U. a. 54. Utóbbi, mint a szülést könnyítő cselekedetet hallomásból Pestmegye) is ismerem.

⁵ V. ö. „az első“ feláldozásáról fentebb Ethn. 1918.

⁶ Roscoe: The Baganda. 1911. 395.

⁷ Roscoe: U. o. 357, v. ö. u. o. 17., 53., 55., 57., 63., 144., 206., 363., 378., 428., 459.

⁸ C. Lumholtz: Unknown Mexiko. 1903. II. 420. Itt és az ezután következő két fejezetben, mivel ezekről a témákról más kapcsolatban is kell szólnom, a rendelkezésemre álló anyagnak csak egy részét adhatom.

⁹ A szokás éles világot vet a hattyúleány-motívum (lásd pl. J. Kohler: Der Ursprung der Melusinensage, 1895.) eredetére. Megtaláljuk itt a vizet, a ruharablást és a ruhának, mint a leány másának megtartását.

botjával szétveri a leány vízmerőedényét, úgy hogy a víz a leányra csurog. A leány barátnői erre odasietnek és új ruhát adnak neki, a nedves ruhát pedig megtartja a fiú.¹ A csuvasok az elhálás után keresik a szüzesség bizonyosságát: ha kiderül, hogy az új asszony már nem szüz, akkor a vőlegény násza az egyik vendégnek átnyújt egy korsó sört, a melynek talpán a lyukat ujjával befogja: a mikor a vendég iszik, ujját elveszi és a sör a vendégek kacagása és az asszony pirulásától kísérve alul kifolyik.² Vagyis, mikor a vőlegény „inni” akart a menyasszony „korsójából”, azt kellett látnia, hogy már nem szüz, át van lyukasztva. A pohár vagy edény széttörése tehát symbolikus elő- vagy utórezgése egy nagymértékben affektív cselekedetnek: a hymen felszakításának. Az érzelmekből, miután már kilobbantak a valódi cselekvésben, még marad egy elintézetlen rész, a mely egy leredukált cselekvés-utánczatban intéződik el: az osztjások, ha a menyasszony az elhálás éjjelén szüznek találtatott, másnap minden edényt és poharat összetörnek,³ — azaz jelképileg ismétlik azt, a mi a menyegző éjjelén valóban megese. Mivel pedig a házasság boldog, szerencsés volta között egyrészt, másrészt pedig a szexuális kielégülés és gyermekáldás közötti kapcsolatot nem nehéz belátni, most már érteni fogjuk az elzászi szokást is, a mely szerint a vőlegény egy pohár bort nyújt át menyasszonyának, az megízleli a bort, azután földhöz csapja a poharat és ha a pohár eltörik, a házasság szerencsés lesz.⁴ A kasuboknál minden vendég egy kemény tallért ad és azt lehető nagy erővel odavágja a két egymásbaillő tányérra,⁵ minél több szilánkra törik a tányér, annál nagyobb a szerencse.⁶ Gilgenburgban a lakodalomnál edényeket, tálakat és poharakat törnek össze, hogy a szerencsét növeljék.⁷ Charkovban a menyasszony anyja egy tálon mindenféle jelképes tárgyakat nyújt át a vőlegénynek, azután a vőlegény iszik a tálból vizet és a tálát feje felett hátradobja — ha a tál eltörik, a gyermekáldás nem marad el.⁸ Yorkshire keleti részében az érkező menyasszony elé egy tányér süteményt hajtanak, minél több darabra törik, annál jobb, ha ép marad, az igen rossz jel.⁹ Butjadingenben¹⁰ és Voigtlandban a pohártörés szerencsét jelent,¹¹ az új-görögöknél a hátradobott pohár

¹ Lumholtz: i. h. II. 918.

² Georgi: Beschreibung aller Nationen des russischen Reichs. 1776. I. 41.

³ Ahlquist: Unter Wogulen und Ostjaken. 1883. 293.

⁴ Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 163. Az Énekek énekében (7., 2., 3.), a mely zsidó „epithalamium carmen“-t kell látnunk (v. ö. Büdde magyarázatát E. Kautsch: Die heilige Schrift. 1910. II. 356—358.) a menyasszony leírásában Budde fordítása szerint „Dein Schoss ein Becken wohlverwahrt, nie mangle der Mischtrank“ u. o. 369. l. (Makainál: Öled a serleg, melyből a bor bár soha ki ne fogyna.) A bor és a szerelem közötti hasonlat u. o. még többször.

⁵ A két egymásbaillő tányér célzás arra, hogy a genitáliák egymásbaillők legyenek.

⁶ Seefried-Gulgowski: Von einem unbekannten Volke in Deutschland. 1911. 111.

⁷ M. Toeppen: Aberglaube der Masuren. 1867. 89.

⁸ I. Piprek: Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 38.

⁹ W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders. 1879 (F. L. S. II.) 36.

¹⁰ Strackerjan: Aberglaube und Sage im Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 198.

¹¹ E. A. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben etc. im Voigtlande. 1867. 239.

épenmaradása szerencsétlenséget.¹ Bretagneban, hogy a házasság szerencsés legyen, valamit el kell törni a menyegző ideje alatt.² Krassó-Szörény megyében az oláhok búzával telt tálat tesznek a küszöbre a lakodalmasmenet elé, a melyet a zászlótartó felrüg, még pedig oly erővel, hogy darabokra törjön, mert ha nem törik össze, a gyermekáldás is elmarad.³ Általában a mozdulatbeli analogia talán állandóbb, lényegesebb alkatrésze a symbolumnak, mint a tárgy hasonlósága: a defloráció pótmozdulata az eltörés és csak másodsorban vetítődik rá a női genitale képzete az eltörött tárgyra.⁴ Következzék mindjárt két marokkói példa az ait-yüsi törzs házassági szertartásából. Az elsőben a tárgy hasonlósága igen nagy, a másodikban a hangsúly inkább a mozdulatra esik. A menyasszony egy kancán lovagol, a melynek genitálóját kendővel bekötik, hogy senki az ujjával bele ne nyulhasson, mert ez megfosztaná szüzességétől a menyasszonyt és gyors válást okozna.⁵ Ha az, a mi később a menyasszonynyal fog történni, már előbb meg-esik a kancánál, akkor a kanca és a nő képzeteinek egybesűrítődése révén azt hiszik, hogy már a nővel is megedett. A mondákat tehát, a melyekben a hőst egy kanca, tehén vagy nöstényfarkas szoptatja, symbolikusan kell érteni, a meny-nyiben az anya képzete valamely okból áttolódott az illető állatra.⁶ Nézzük tovább az ait-yüsi szokását. A menyasszony kezében pálcát tart zászlóval vagy anélkül, a melyet ide-oda lenget, hogy a reá lövöldöző férfiak ne tudják eltörni. A férfiak ugyanis darabokra akarják törni a pálcát, hogy a völegény éjjel át tudja törni a hyment, a leány pedig szemérmességből igyekszik azt meggátolni.⁷ Itt a tárgybeli hasonlóság oly csekély, hogy inkább symbolikus mozdulatról, mint symbolumról lehet szó.

δ) *A tojás széttörése és a tojásból születés mondái.*

A symbolumok kettőzését és a fokozódó tárgybeli hasonlóságot tünteti fel a következő határörvidéki szerb példa. A vojvoda a menyasszonyt a hálósobába vezeti, a hol egy pohár bort ürít ki egészségére és a poharat egy ajtóhoz vágja. „Das gilt als ein Symbol der demnächst zu verlierenden Jungfräulichkeit.“ Azután

¹ H. I. Hutchinson: Marriage Customs in Many-Lands. 1897. 180.

² Sebillot: Coutumes populaires de la Haute-Bretagne. 1886. (Litt. Pop. J. XXII.) 136.

³ Gr. Matuska Lászlóné: Krassószörényi román lakodalmi szokások. Ethn. 1900. 75.

⁴ „Az okos kis ló meg a gazdája” című mesében az asszony egy kormos fazékon ül, mint az ülös tyúk a tojásán. „Mikor az egy hónap letelt, felkelt a fazékról, a földhöz vágta, úgy hogy a pokolba hallatszott a pukkanása”. Kilencevenkilenc darabbá esett: akkor az asszony teherbe esett és szült éppen kilencevenkilenc gyereket. Berze Nagy: Népmesék Heves és Jász-Nagykun-Szolnok megyéből. (M. Nk. Gy. IX.) 1907. 318.

⁵ E. Westermarck: Marriage Ceremonies in Morocco. 1914. 179.

⁶ V. ö. O. Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909. pa. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 17—25. Panzer: Studien zur germanischen Sagengeschichte. I. 1910. 17—19. Röheim: A kazár nagyfejedelem. Ethn. 1917. 85. A tudat természetesen szószerint hiszi a mondát, az eltolódás nem lehet tudatos folyamat. Az eszkimók szerint özvegy embernek nem szabad ostorral csapni a kutyára, mert esetleg felesége lelkét csapná meg (F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Bull. Am. Mus. Nat.-Hist. XV. 2. 1907. 516., 517.), azaz symptomatikus cselekedetnek fogják fel a mozdulatot, a mely tudatosan a kutyának szól, de a rétegben esetleg a nő emlékképének.

⁷ Westermarck: i. h. 179. v. ö. u. o. 177.

a vojvoda egy zsákba nyers tojást tesz, a melyet a vendégek a házasság consummatiojának jele gyanánt szétzúzni igyekeznek.¹ Világosabb jelbeszédet már alig lehet elképzelni: A tojás a petefészkek, a zsák, a melybe a vojvoda belecsúsztatja, maga a nő.² Ugyanígy a XVII. században Franciaországban: a házba belépő fiatalasszony egy tojást zúzott szét, reá pedig búzaszemeket szórtak.³ Az ait yúsíknál egy asszony kendővel tojást köt a menyasszony homlokára és ott szétzúzza. „In order that the hymen shall be broken by her husband as easily as was the egg.“⁴ A marokkói zsidóknál a vőlegény nyers tojást dob a menyasszonyra és evvel jelzi, hogy könnyű szülést kíván neki.⁵ Baliban az ifjú házások egy nyers tojást zúznak szét a földön,⁶ Dél-Celebesben a tyúktojást mint lakodalmi ajándékot gyermekáldásra magyarázzák⁷ és az olon lavanganoknál Borneóban a főnök a lakodalmi alkalmával késével felnyit egy tojást.⁸ Közelfekvő dolog

¹ *Rajacsich*: Die Sitten und Gebräuche der heutigen Südslaven. 1873. 161. *Piprek*: Die slawischen Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 135.

² Az eszkimó-samánok műnyelvükön „zsák“-nak nevezik az anyát. *P. Egede*: Nachrichten von Grönland. 1790. 122., 123. V. ö. *H. R. Voth*: Traditions of the Hopi. (Field Columbian Museum. Anthropological Series. VIII.) 1905. 34.

³ *J. B. Thiers*: Traité des Superstitions. 1697. (ex *C. Haberland*: Das Ei im Volksglauben. Globus. XXXIV. 1878. 60. Haberland a helyes magyarázatot is megadja.)

⁴ *Westermarck*: Marriage Ceremonies in Morocco. 1914. 151., 152.

⁵ *Addison*: The Present State of the Jews. 1876. 52. idézi *Westermarck*: Marriage Ceremonies in Morocco. 1914. 179., továbbá, még egy perzsa adatot. (*I. Atkinson*: Customs and Manners of the Women of Persia. 1832. 71.) A tojáról mint lakodalmi ételről lásd *Mannhardt*: Wald und Feldkulte. 1904. I. 223. *Lasch*: Einige besondere Arten der Verwendung des Eies im Volksglauben und Volksbrauch. Globus. LXXXIX. 1906. 104. *Rehsener*: Aus dem Leben der Gossensasser. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. X. 401. „Der Braut werden Schmalzeier in grosser Pfanne gebracht und mitten darin steckend ein Poppele, ein fingerlanges Püppchen.“ „Étkezés előtt a fiatal párnak tyúktojást adnak: ezt együtt eszik meg.“ *Moldován*: A magyarországi románok. 1913. 171.

⁶ *Tonkes*: Volkskunde von Bali. 30. Idézi *R. Lasch*: Einige besondere Arten der Verwendung des Eies im Volksglauben und Volksbrauch. Globus. LXXXIX. 1906. 105.

⁷ *Matthes*: Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes. 24. Idézi *Lasch*: u. o. 104.

⁸ *Grabovsky*: Die „Olon Lowangan“ in Südostborneo. Ausland, 1888. 583. Most már azt is megmagyarázhatjuk, hogy a mesehős biztonságba helyezett, elrejtett külső lelke miért találódik meg mindenféle beskatylulázások után végeredményben is egy tojásban (*Róheim*: A külső lélek és synonymái a népmesében. Ethn. 1915. 299.), mert a psyché infantilis komplexumai az élet nehézségei elől az intrauterin öshelyzetbe regrediálnak. Európaszerte elterjedt néphit szerint az elfogyasztott tojás héját össze kell törni, különösen pedig tilos vízbedobni, mert a boszorkányok az ilyen épen maradt tojáshéjban hajózzák be a tengereket. *H. Holland*: Aberglauben aus Bayern. Zeitschrift f. deutsche Mythologie. II. 101. *Knortz*: Streifzüge auf dem Gebiete amerikanischer Volkskunde. 1902. 23. (Hollandus, angol, orosz.) *F. S. Krauss*: Sagen und Märchen der Südslaven. II. 1884. 140. *Krauss*: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, 1890. 117. *Ch. G. Leland*: Gypsy Sorcery and Fortune Telling. 1891. 72., 74. (Angol, hollandus spanyol, portugál és cigány.) *W. Mannhardt*: Germanische Mythen. 1868. 346, 418. (Hollandia) *M. Trevelyan*: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales 1909. 201. Ha tekintetbe vesszük a boszorkányoknak sokszoros kapcsolatát a nemiséggel és annak symbolumaival (lásd egyelőre *Jones*: Der Alptraum. 1912. Schriften zur angewandten Seelenkunde. XIV. *Róheim*: A luczszék. Néprajzi Értesítő. 1916. 24., 25. Macska és boszorkány.), akkor érthetővé válik, hogy miért hajóznak ezek éppen tojásban (= uterus és azonfelül magzat)

eszerint a husvéti leánykorbácsolás szokásánál, a melynél az erotikus alaphang egészen nyilvánvaló, a tojáshoz elsősorban szexuális és nem szoláris értelmet tulajdonítunk. Ha az oláh leány piros tojást ad a legénynek, a ki husvétkor megtáncoltatta,¹ ha a csehországi németeknél a legények husvéthétfőn megkorbácsolják a leányokat és ezért tojást kapnak,² ha Morvaországban a fiúk a leányokat fűzfavesszőkkel addig verik, míg ezek vörös tojással kiváltják magukat,³ alig kételkedhetünk benne, hogy a leány a tojásban symbolikusan önmagát, szerelmét nyújtja át a legénynek. És ha mégis kételkedünk benne, a vers, a melyet a bunzlai leány mond, a mikor az őt korbácsoló fiúnak átnyújtja tarka tojását, el kell hogy oszlasson minden kételyt. „Wem das Ei ich schenken werde, Den lieb ich aus vollem Herzen, Wem das Eichen schenke ich, Dem hab von Herzen lieb ich.“⁴ A tojásokkal való túlkölés játéka Saterlandban főleg

és miért nem szabad a tojást vízbe (= magzatvíz) dobni. Az egésznek keletkezését úgy érthetjük meg, ha a tojáshéj összetöréséből mint tudattalanul szexuálsymbolisztikus reflexmozdulatból indulunk ki, ehhez járul az ambivalens gátlás („ha nem török össze“), a mely a lereagáló mozdulatot megakadályozva az így fennmaradó pszichikus feszültséget a boszorkány alakjában kivételéhez juttatja. (Tartalmilag is érthető, hogy a szexuális „Zwangshandlung“ gátoltsága folytán vetül ki a boszorkány, a neurotikusan torzított anya-imago. Bővebben más helyen.) Magát a tabut megokolás nélkül vagy más megokolásokkal lásd *C. Haberland*: Das Ei im Volksglauben. Globus. XXXIV. 1878. 75., 76. *Sebillot*: Le Folklore de France. 1906. III. 231., 232. *E. Peacock*: Eggs in Witchcraft. Folk-Lore. XIII. 431. *W. C. Hazlitt*: Faiths and Folklore, *Brand's Popular Antiquities of Great Britain*. 1905. I. 205., 206. *K. Bartsch*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 137. V. ö. még a magyarázathoz a tojás széttörését születés ntán *E. Durham*: Albanian and Montenegrin Folklore. Folk-Lore. 1912. 227. A csuvas javasasszony is tojást zúz szét a gyermek feje fölött, Maszlovaban a bába tojást dob az udvarra. *P. v. Stenin*: Die Tschuwaschen. Globus. LXIII. 321. Hasonlóan haláleset alkalmával. u. o. 323.

¹ *Moldován*: A magyarországi románok. 1913. 275.

² *John*: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1906. 67.

³ *Th. Vernaleken*: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 1859. 300.

⁴ *Mannhardt*: Wald- und Feldkulte. 1904. I. 263. V. ö. *Reiterer*: Volkssprüche aus dem Ennsthal. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. VI. 136. *F. P. Piger*: Das Osterei in der Iglauer Sprachinsel. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. II. 1896. 24., 26. Továbbá általában ezekhez a szokásokhoz *Ad. Kuhn*: Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. 1859. II. 148. *J. B. Partridge*: The Game of „Thread the Needle“ and the Custom of Church Clipping. Folk-Lore. 1912. 200. *Wolff*: Volksleben an der oberen Nahe. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XII. 423. *Prahn*: Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg. U. o. I. 181. *Sim. Fl. Marian*: Sărbătorile la Români. 1901. III. 11—45. *Bourke—Krauss—Ihm*: Der Unrat in Sitte, Brauch, Glauben und Gewohnheitsrecht der Völker. (Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. VI.) 1913. 425. *Ostereier*. *R. F. Kaendl*: Die Huzulen. 1894. 76. *Weigand*: Die Aromunen. 1894. II. 128. *Kallas*: Einiges über die Setud. Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft. 1894. 89. *Petri Mór*: Szilágy Vármegye Monographiája. I. 709. *J. Blau*: Huhn und Ei in Sprache, Brauch und Glauben des Volkes im oberen Angelthale. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1901. 232., 233. (A tojás a szeretőnek szóló ajándék; a kinek nincs szeretője, ilyenkor és evvel szerez egyet.) *W. Manz*: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. 1916. 38. (A leány adja kedvesének.) *Wlislöcki*: Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen. 1893. 67. *F. Tetzner*: Die Slawen in Deutschland. 1902. 331. *J. V. Zingerle*: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857—97. *Czirbusz*: A délmagyarországi németek. 1913. 204. *Strausz*:

arra szolgált, hogy a mindkét nembeli ifjúság között új ismeretségeket közve-
títsen, régieket felújítson.¹ Továbbmehettünk tehát és áttérhetünk a tojásból
születés mondáira, a melyekben most már egyszerűen a valóságos születés sym-
bolikus átírását látjuk. Hogy miért beszél a monda jelképes nyelven, annak
specifikus okait néha ki tudjuk mutatni. A mordvin mondában az alvó Tchim-

Bolgár Néphit. 1897. 303. *Hazitt*: Brands Popular Antiquities. 1905. I. 201. *Molnár
Viktor*: Husvétii tojások. 1890. *Klein*: Ostergebräuche in Wirneburg. Zeitschrift des
Vereins für rheinische u. westfälische Volkskunde 1915. 69. *J. J. M. de Groot*: Les
Fêtes annuellement célébrées à Émoui Annales du Musée Guimet. XI. 1886. 220—229.
Knortz: Streifzüge auf dem Gebiete amerikanischer Volkskunde. 1902. 1. *P. Sebillot*: Le
Folk-Lore de France 1906. III. 233. *Nagy József*: Hegyhátvidéki népszokások. Ethn. 1900.
361. *Lückerath*: Gebräuche, Rätsel und Reime aus dem mittleren Bröltal. Z. d. V. f. rh. u.
westf. Vk. 1917. 84. *K. Lynker*: Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen. 1860.
242. *E. Lemke*: Volksthümliches in Ostpreussen. 1887. I. 16. II. 274. *E. Kaufmann*:
Sitten u. Bräuche des Regierungsbezirks Cöln Z. d. V. f. rh. u. westf. Vk. XIV. 185.
Heuft: Ostereier u. o. 135. *Szöke Endre*: Vonások a volt Temesi Bánság népéletéből.
(Fehértemplomi M. kir. Áll. Főgym. Értesítője. 1889/90.) 20. (Tojásütés játéka legény és
leány között: „ha a leány vonzalommal viseltetik a legény iránt, akkor azon van, hogy
az ő kezében levő tojás zúzódjék össze: ez a vonzalom elárulása, mit a legény megért“
és szexuálsymbolikus értelemben a fentiek után már mi is megértünk.)

¹ *L. Strackerjan*: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909.
II. 71. V. ö. *P. Drechsler*: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 97.
A szerbknél a testvérréfogadás „kishusvét“-kor (husvét utáni vasárnap). „Most egy
szerelmes legény arra használja fel az alkalmat, hogy ideáljától vagy más szép leánytól
büntetlenül néhány csókot kapjon.“ „A leányok fűzfagalyakból egy koszorút fonnak, a
vizbe mártják, azután ketten tartják, a felavatandó testvérek pedig a koszorú előtt egy-
mással szembeállnak, helyben háromszor megfordulnak és ugyanannyiszor csókolódnak
a koszorún keresztül. Végre még kölcsönösen egy-egy tojást nyújtanak egymásnak, szin-
tén a koszorún keresztül.“ *Juga Velimir*: A magyar szent korona országaiban élő szer-
bek. 1913. 99. Ártatlanabb színezetű a szokás, ha a tojászcseré az egyenműiek közötti
barátság záloga, ámde itt is megvan az erotikus eredet nyoma a „mátkállás“ elneve-
zésben. *Gönczi*: Göcsej. 1914. 249—251. A tojás egyébként masculin, erotikus symbo-
lum is lehet, a mint egy felső-pfalzi adatból kitűnik, a melyben a testiculi és a tojások
sympathiás mágiával kapcsolódnak egymáshoz. *Fr. Schönwerth*: Aus der Oberpfalz.
1859. III. 282. V. ö. *Bartsch*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880.
II. 57., a hol a tojás a férj jelképe. Leányok tojást ajándékoznak a legényeknek, hogy
szerelemre lobbantsák őket. *Bartsch*: Sagen, Märchen u. abergl. Gebräuche aus Mecklen-
burg. 1880. II. 354. *Drechsler*: Sitte, Brauch u. s. w. in Schlesien. 1903. I. 231. *Hörman*:
Jahreszeiten in den Alpen. 60. *Wuttke*: Volksaberglaube. 1900. 365. Vagy jutalmul, a
miért szorgalmasan táncoltak velük egész évben. *Riger*: Das Osterei in der Iglauer
Sprachinsel. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. II. 1896. 24. Fiatal leányoknak a
tojásétel tilos: sárgája szerelemre lobbantja a férfiakat. *Sebillot* Le Folk-Lore de France.
1906. III. 233. *Wuttke* elfogadható magyarázatát adja annak is, hogy miért tojja a nyúl a
husvétii tojást. (*Wuttke*: Volksaberglaube. 71.) „Hasenteiche, Hasenbrunnen, Hasennester
gelten vielfach als der Ort des Ursprungs der Kinder, Hase und Kinderreichtum gehören
zusammen.“ *E. L. Rochholz*: Naturmythen. 1862. 258., 268. V. ö. *C. Haberland* Das Ei
im Volksglauben. Globus XXXIV. 1978. 59. *Ad. Kuhn*: Sagen, Gebräuche und Märchen
aus Westfalen. 1859. II. 143., 144. *W. Henderson*: Notes on the Folk-Lore of the Nor-
thern Counties of England. 1879. 83., 84. Mogk a szokások symbolikus értelmezése ellen
tiltakozva, voltaképpen a tudatos, allegorizáló symbolizmust érti. *E. Mogk*: Das Ei im
Volksbrauch und Volksglauben. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1915. 216.

Páz lábával feltör egy tojást, a melyből keletkezik az anyaistennő Angue-Patai, Tchim-Páz felesége és leánya.¹ A symbolizmus tehát itt az incestus-komplexum elleni ellenhatás következménye; Angue-Patai születését burkolt alakban mondja el. Tchim-Páz a lábával (penis)² feltöri a tojást (vulva), a melyből azután az istennő támad. Ilyen speciális okra azonban nincs is szükség: el kell ismernünk azt, hogy affectiv komplexumnak, a mely körül a jelkép lerakódjék, maga a szülés folyamata is elegendő. Minden érzelmileg hangsúlyozott pontja a psychének egy nyílt seb, a melyet symbolikus felbőrképződéssel izolálunk. A symbolum tudatalan előjátéka a valódi ismeretszerzésnek, infantilis, begyakorló tevékenysége a psychének. Azok az elbeszélések, a melyek a szülés valódi folyamatának tudatosítására után is, legalább a heros születését jelképileg körülírt „mystikus” módon adják elő, a tudni nem akarás vagy a félig tudni akarás komplexumainak lereagálására szolgálnak.³ Az észet mese roppant jellemzően tünteti fel a symbolum előjáték voltát. A magtalanságán búsuló királynénak egy vénasszony egy madártojást ad, ezt költse ki az ölében három hónapig, míg eleven. bábu⁴ nem jön ki belőle, a mely emberi gyermekhez hasonló. Akkor tegye a bábút egy gyapjas kosárba, hadd nőjön addig, míg egy újszülött gyermek nagyságát el nem éri. Ételre, itatra nincs szüksége, de a kosarat mindig meleg helyen kell tartani.⁵ Kilenc hónapra a bábu születése után fiút fog szülni⁶ és majd ha a bábu is már gyermeknagyságúvá fejlődött, tegye a fiú mellé az ágyba és jelentse a királynak, hogy ikreket szült, az egyik fiú, a másik leány.⁷ A batac mondában a főisten, Mula djadji, teremt egy tyúkot, a mely három óriás tojást tojik, mindegyik akkora, mint egy vízmerőedény. A tojásokból aztán a tyúk három

¹ W. Mainof: Les Restes de la Mythologie. Mordvine. Journ. de la Soc. F. ou. V. 1889. 107.

² V. ö. erről lejjebb.

³ V. ö. A symbolumról mondottakhoz Freud és Silberer idézett munkáin kívül G. Ferrero: Les Lois Psychologiques du Symbolisme. 1893. (Bibl. Phil. Cont.) 110., 111. „l'arret émotionnel”. Szigorúban psychoanalytikus terminológiával a fentieket úgy is kifejezhetjük, hogy a kiváltságos lény a heros, a „Lustprinzip” uralma alatt áll akkor is, mikor a mindennapiságon már a „Realitätsprinzip” uralkodik, vagy hogy a szülés mysteriumának leleplezésével szembehelyezkedő ambivalens ellentállás legtovább rögzítődik a „szülők”, a „nagyok” hyposthazisához, a heroshoz. A gyermek akarja a felvilágosítást, de a mikor megkapja, mégis ragaszkodik a régi symbolikus, mythikus formához. C. G. Jung: Über Konflikte der kindlichen Seele. 1916. A játékról, mint „Bewusstgewolter Schein”-ról lásd Ed. Claparède: Psychologie de l'Enfant. 1916. 451. K. Groos: Die Spiele der Menschen. 1899. 164, 494, 499. W. Stern: Psychologie der frühen Kindheit. 1914. 189. A symbolum pedig „unbewusst gewollter Schein”. A bűvös szülés problémájáról lejjebb újból.

⁴ E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1894. I. 98. a Püppchen-t „embryo”-nak fordítja, ha nem is szöszerint, de mythologice mindenesetre helyesen.

⁵ A tojás, az asszony és a kosár mind ugyanazt jelenti, t. i. az asszony ölet. Az embryonak csakugyan nincs külön étel-itatra szüksége, csakugyan meleg helyen van, egy gyapjas kosárban. A kosárhoz a gyermekkel v. ö. S. Eitrem: Opferitus und Voropfer der Griechen. 1915. 301—305.

⁶ V. ö. a lakodalmi szokást, a melyben nő ölébe, hogy fiút szüljön, egy bábút tesznek. L. v. Schroeder: Die Hochzeitsbräuche der Esten. 1888. 123.

⁷ F. Kreutzwald: Esthnische Märchen. 1869. 341.

leányt költ ki, ezeket Mula djadji három fiának adja feleségül.¹ A symbolum mögött rejlő affektivitásnak hyposthazisa a tojásból lett hős bűvös jellege, és mivel a tojás symboluma szexuális folyamatok leplezésére való, ez a bűvös erő is rendszerint a nemzés és termékenység irányban nyilvánul meg. Guamachuco bennszülötteinek teremtésmondája szerint a tojásból született hérosz aranykapájának egyetlen csapásával a földből teremti meg az embereket.² Egy japán mesében az istenekhez imádkozó magtalan asszony egyszerre ötszáz tojást szül. Ezeket egy ládába téve bedobják a vízbe, egy halász megtalálja őket és a kemenében kikölti.³ Ötszáz hérosz születik ily módon, anyjuk pedig Bunsio, a gazdagság és termékenység istennője.⁴

ε) *Fecskendezés és magvetés.*

A coitus, a defloratio és a női genitale symbolumainak tárgyalása után az ei aculatio seminis jelképes ritusaira vetünk egy pillantást. Bevezetésnek egy olyan kiválóan világos példát választok, a mely az eddigi eredmények megerősítését és a most következő tárgyalás előkészítését foglalja magában. Ruandában a muleráknál az asszonynyal együtt egy üres tököt visznek a völegény házába, mert ez biztosítja az asszonynak a gyermekáldást. Az udvar bejáratában várja őt ugyancsak tökkel a völegény. Felemeli magasra a nő köntösét és saját combjára ütve azt mondja: „Ich gebe dir das Bein, es wir dir ein Stier um dich

¹ J. Warneck: Die Religion der Batak 1909. 27—29. A tojásokat egy bűvös kék tyúk tojja, Mula djadji felesége, a minthogy a batakok általában átvitt értelemben „tyúk“-nak mondják a nőt. P. W. Schmidt: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der Austronesischen Völker. (Denkschriften der K. Ak. d. Wiss. LIII.) 1910. 40. (Nem Pesten tanulták.) V. ö. „Ausserdem pflegen die Sänger für viele Dinge, andere uns nicht naheliegende zum Vergleich heranzuziehen und diese statt der gemeinten Dinge in ihren Versen zu nennen, wie z. B. Kokosnuss oder Huhn statt Frau, Schiff oder Hafen für den Körper einer Frau usw.“ O. D. Tauern: Patasiwa und Patalima. 1918. 73.) A monda elég közeli analógiát mutat, a Kalewipoeg Lindájához. (Lásd Löwe: Kalewipoeg. 1900. I. ének. 365. sor. 13. l. és ehhez v. ö. Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft. 1886. 26. L. v. Schroeder: Ein estnisches Märchen.) A tojásból születés itt is, mint a mordvin mythosban, az incestus leleplezésére való.

² Ternaux: Recueil de documents. 87., 95. ex Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1864. IV. 451.

³ A ládáról, mint a női genitale symbolumáról, a vízről, mint magzatvízről, v. ö. Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909. Hogy a kemence megint ugyanazt jelenti, ahhoz v. ö. Eisler: Kuba-Kibele. Philologus. 68., 202. F. S. Krauss: Artemidoros aus Daldis Symbolik der Träume. 1881. 112. (II. k. X. f.) Herodotos: V. 92. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 118., 119. L. Laistner: Das Räthsel der Sphinx. 1899. II. 5.

⁴ Ploss: Das Weib. I. 441. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1894. I. 122. további utalásokat lásd Róheim: Kazár nagyfejedeleme. 1917. 33. A. Lang: Myth. Ritual and Religion. 1906. I. 243., 299. F. A. Steel and R. C. Temple: Wide-Awake Stories. 1884. 399. Polivka: Ztschrift f. östr. Volksk. 1897. 188. T. C. Hodson: Some Naga Customs and Superstitions. Folk-Lore. 1910. 301. P. W. Schmidt: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der Austronesischen Völker. (Denkschriften. Bd. LIII) 1910. 24., 40., 61., 77.

zu besteigen.“¹ A tök, a melyet a férfi átnyújt, „ist ein Symbol des Bauches der geschwängerten Frau und die Zeremonie soll den Wunsch des Mannes, sie möchte ihm Kinder gebären, in symbolischer Form ausdrücken“. Ezt a tököt, a „kisabo“-t, a fiatalasszony az anyósna adja megőrzés végett. A második tökben, a melyet hazulról hozott magával, az első gyermek születése után sört visz haza az új asszony, hogy ott családja manesecinek áldozzon. Ugyanebből a tökből, a melybe ezelőtt még vizet sem szabad tölteni, adnak inni az újszülött gyerekeknek.² A tök átadása után sörözés következik, végül valaki javasolja, hogy ideje volna már a házasságra gondolni. Erre a völegény odamegy a földön szétvetett lábakkal ülő leányhoz, letérdel előtte és a szájából tejet köp a leány keblére, mondván: „Gibt mir den Freudenruf, ich habe geheiratet.“³ Az előrebozsátottak után nem lehet kétséges az egész ritus csúcsponájának jelentősége sem; a tej ráköpése a leányra, az eiaculációnak a felfelé való eltolás symbolumképző sémájának megfelelő ábrázolása. A bazibáknál például a gyermek növekedésének előmozdítására a férfi hosszabb elkülönítés után végrehajtja nejével a coitust,⁴ a bathongáknál az asszony, a szülést megkönnyítendő, iszik a férfi semenjéből.⁵ A felfelé való eltolás itt világos,⁶ ámbár még nem redukálódott annyira a ritus, hogy magát az anyagot is valamely symbolikus aequivalenssel pótolja. A távolság nem is olyan nagy Dél-Afrikától Szerbiáig: itt már az asszony

¹ A láb phalikus jelentősége, a melyet fentebb már a magyar szokásban láttunk, a hol a férj mezitelenül lábával érinti a nő hasát a szülés megkönnyítése végett, továbbá a mordvin mythos tojástörésében, itt végleg bizonyossággá válik. V. ö. a cipőre nézve *Sartori*: Der Schuh im Volksglauben. Z. d. V. f. V. 1894. 157. *Aigremont*: Fuss- und Schuh-Symbolik und Erotik. 1909. V. ö. *P. Saintyves*: Les vierges meres et les naissances miraculeuses. 1908. 34., 38, a lábnyomok termékenyítő erejéről.

² A tök, a melyet a leány a völegénytől kap, nyilván a völegény családjának ősnőt képviseli, a hazulról hozott tök pedig, a melyben a maga családja szellemeinek mutat be áldozatot, a leány ősanjának genitaleja. Egyébként a tojásból való születéssel teljesen párhuzamos motivum a tökből való születés. V. ö. *Frobenius*: Zeitalter des Sonnengottes. 1904. 269—274.

³ *J. Czekanowski*: Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet (Wiss. Erg. d. deutschen Zentralafrikaexp. VI.) I. 1917. 221., 222. A szertartás utóbbi részénél leányok nem lehetnek jelen. A nő szétterpesztett lábai és a férfi térdelése a coitus Afrikában divatos módjának előkészítő fázisai. (Lásd *Frobenius*: Und Afrika sprach. 1913. III. 276.)

⁴ *H. Rehse*: Kiziba. 1910. 119.

⁵ *H. Junod*: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 39.

⁶ A felfelé való eltolás kitűnő példáját mutatja a Physiologus. A 48. fejezetben („Die Natter“) és a 49-ben („Die Schlange Aspis“) kevés változtatással általában ugyanazokat a dolgokat mondja el. De hogy ezek az apró változtatások mennyire nem önkényesek, hanem lélektani törvényeknek alávetvők, mutatja a következő egybeállítás. A kígyó („Natter“) születését így adja: „Wenn nun das Männchen sich mit dem Weibchen verbindet, wirft es seinen Samen in den Mund des Weibchens (száj, vagina helyett: felfelé való eltolás) und wenn das Weibchen den Samen verschluckt hat, so beisst es die Schamteile des Männchens ab und dieser stirbt.“ Majdnem ugyanígy az áspis-kígyónál („Die Schlange Aspis“): „Und das Weibchen benagt den Kopf des Männchens (a genitalis zónák felfelé való eltolása folytatódik: fej phallos helyett, rágás coitus helyett) und wird schwanger, aber dass Männchen stirbt.“ *E. Peters*: Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen. 1898. 81., 82.

a szülés megkönnyítése végett férje cipőjéből iszik — ezúttal vizet.¹ A nógrád-megyei tótoknál a férfi gatyamadzagját köti a nő alsótestére, szájából megitatja vízzel, saját csizmájába vizel és a vizeletet odaadja az asszonynak inni. A máramarosi rutének pedig meg is magyarázzák az egész ritus jelentőségét: szerintük az asszony addig nem szüli meg gyermekét, míg férjétől nem kap másodszor vizet: mert először a coitus alatt kapott vizet, azaz spermát. Ezért a vajudó nő háromszor iszik férje szájából.²

Ezúttal már a symbolumok képződésében nyilvánuló fontos törvényszerűséggel és egyszersmind a symbolumok legprimitívebbjeivel ismerkedünk meg: a symbolum azáltal keletkezik, hogy az affectív képzetek egy erogénebb testrészről egy kevésbé erogénre tolódnak át, a mely azután az elsőt a T-rétegben helyettesíti. Most már tárgyalhatjuk a magikus születés mythosainak egy másik csoportját, a melyekben a férfi salivája szerepel a termékenyülés okozója gyanánt és meg fogjuk érteni, hogy ezekben is ugyanaz a symbolikus féltudás nyilvánul meg, mint a tojásból születés mythosaiban. A Popol-Wuh-ban a halott koponyája kezébe köp a szűznek, a ki ettől szüli Hun Ahpu és Sbalanket, a két testvérhéroszt.³ Egy szíriai elbeszélésben azt kérdezi a leány a csodatevő szenttől: „Akarsz-e engem nőül venni?” Mire ez azt mondja: „Nyisd ki a tenyered.” Avval ráköp és a köpés áthatol a leány kezén. „Ha már köpésemet sem bírod ki, hogy bírnád ki akkor a házasságot?”⁴ Ugyanennek a képzetsornak továbbcsökkentése a vizivástól való teherbeesés. Grimm Nr. 60-nak egy hesszeni változatában a toronyban őrizett királyleány szobájába egy vízsugár szökken be az ablakon, szolgálója egy edényben felfogja, mindketten isznak a vízből és az egyik szüli Vizi Pétert, a másik Vizi Pált.⁵ Még tovább redukálva és most már a testiségből kijebb vetítve kapjuk ugyanazt az alapképzetet, ha a vízzel való külső érintkezés is elegendő a kívánt eredmény létrehozására. Hottentotta leányok avatásuk után teljesen meztelenül szaladgálnak az első záporban, hogy termékenynyé és sok gyermek anyjává váljanak.⁶ A husvéti tojások magyarázatához most már kiegészítőül hozzáfűzhetjük a fürösztés és locsolás, fecskendezés erotikus magyarázatát. 1431-ben a Nantesben tartott zsinat megtiltotta, hogy a papok husvétkor „iacentes in lectis capiunt et nudos ducunt per vicos ac planteas et alibi aquam super ipsos proleciunt”.⁷ Legények és leányok kölcsönös öntözködése természetesen mindenütt a vonzalom jelének számít,⁸ és a husvéti vízben

¹ Petrowitsch: Gebräuche und Sitten bei den Serben. Ausland. 1876. 495. Ploss: Das Weib. II. 311.

² Temesváry: Volksbräuche, Aberglauben in der Geburtshilfe und der Pflege der Neugeborenen in Ungarn. 1900. 54.

³ N. E. Pohorilles: Das Popol Wuh. 1913. 29., 30. (XVI. c.)

⁴ S. J. Curtiss: Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. 1903. 62. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 98., 99.

⁵ Grimm: K. u. H. M. Reklam. III. 111. Bolte-Polivka: Anmerkungen. 1913. I. 530. Hartland: The Legend of Perseus. 1894. I. 17.

⁶ Th. Hahn: Tsuni Goam. 1881. 87. V. ö. Saintyves: Les Vierges Meres 1908. 39.

⁷ Mannhardt: Wald- und Feldkulte 1904. I. 260. Ducange: Glossarium mediae et infimae latinitatis. 1886. VI. 508. prisio. ex Conc. Nannet anno 1431.

⁸ M. Töppen: Aberglauben aus Masuren. 1868. 70. Lehoczky: Bereg Vármegye Monographiája. 1881. II. 244—246.

való fürdés a leány szépségét biztosítja.¹ Ha az asszonyokat nem öntözik meg, az erdélyi szászok szerint nem nő meg a kender.² Az utóbbi példa a symbolum fokozatos áttevődését mutatja távolabbi célpontokra; az asszonyt öntözik, de a víz termékenyítő voltának képzete itt gátlásra bukkanva, már csak a növényvilág termékenységre gyakorolt hatásban marad meg.³ A házassággal való kapcsolat világosan kitűnik a mátravidéki palóc szokásból. Itt husvét másodnapján, „vízbe-

¹ *P. Drechsler*: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 83. V. ö. *A. John*: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1906. 65. *E. John*: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 194. *R. Andree*: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 338. *Steig*: Volksgebräuche, Volksglauben und Volkssagen im Ländchen Bärwalde. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1904. XIV. 424. *H. von Wislocki*: Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen. 1893. 67. Az öntözéshez és a husvét vízhez v. ö. még *Moldován*: A magyarországi románok. 1913. 277., 287. *Wislocki*: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 24. *Lenke*: Volkstümliches aus Ostpreussen. 1887. I. 16. *Karłowicz*: Die Liebestaufe bei den Polen. Am Ur-Quell. 1891. I. 7. *W. von Schulenburg*: Wendisches Volksthum. 1882. 142., 143. *F. Tetzner*: Die Slawen in Deutschland. 1902. 490. *K. Bartsch*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 259. *R. Reichhardt*: Die deutschen Feste. 1911. 121., 132. *Reinsberg-Düringsfeld*: Das festliche Jahr. 1898. 145., 146. *E. Kück und H. Sohnrey*: Feste und Spiele des deutschen Landvolks. 1911. 80., 81. *E. Hoffmann-Krayer*: Feste und Bräuche des Schweizervolkes. 1913. 149. *E. Lenke*: Volkstümliches in Ostpreussen. 1887. I. 14. II. 274.

² *J. Haltrich*: Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen. 1885. 286. *H. von Wislocki*: Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen. 1893. 68.

³ A Nyárad vidékén arra kérnek engedelmet, hogy a ház virágszálát — nehogy elhervadjon — megöntözhessék. (*Gál Kálmán*: Határkerülés és husvét-i öntözködés a Nyárad vidékén. E. 1895. VI. 303. V. ö. *Storfer*: Maria. 1914. 113.) Ezeknek a szertartásoknak régi ethnologiai felfogása is számol egy symbolummal, vagy ha ezt a kifejezést a psychoanalysisben használatos értelemben akarjuk korlátozni, mondjuk egy substitutióval, a mikor a megöntözött nőben a vegetatio képviselőjét látja. Ebben az esetben tehát a ritus az eső utánzása volna, míg én inkább az ejaculatio utánzásának fogom fel. Megfontolandó, hogy a saját tevékenység csökkentett játékos utánzása, a cirkuláris reakció legalább a gyermeknél jóval megelőzi az idegen tevékenység, hát még egy természeti jelenség (eső) utánzását (*J. M. Baldwin*: Mental Development in the Child and in the Race. 1911. 249. *W. Stern*: Psychologie der frühen Kindheit. 1914. 48.), így tehát a biogenetikai alaptörvény alkalmazása mindenesetre a mi felfogásunk mellett szól. Elképzelhető volna még egy ellenvetés, a mely a ritust a munkából, a symbolikus öntözést a valódi öntözésből vezeti le, de itt meg az a baj, hogy ezek a ritusok nemcsak földmivelő népeknél fordulnak elő (egészen eltekintve attól, hogy éppen a földmivelést magyarázza *Ed. Hahn*: Die Entstehung der Pflugkultur 1909. a ritusból). Nem ingatnak meg minket feltevéseinkben a zöldlombos „Dodolá“-k (lásd *Marót Károly*: *Homerus comparatus*. Egyetemes Philologiai Közlöny. 1915. 308. *J. G. Frazer*: *The Magic Art*. 1911. I. 273.) sem, mert egészen világos bennük a megfordítás most már jól ismert törvényének működése, a mely a T réteg számára az asszonyt teszi symbolummá, a természetet földloggá. Ámde még ha ragaszkodik is valaki egy olyan értelmezéshez, a mely a reális munkából vagy a külvilágból indul ki, annyit bizonyára meg fog engedni mindenki, hogy a Tln. rétegben megvan az a tendencia, hogy a reális cselekvést vagy egyenes utánzást symbolummá tegye, azaz tudattalan erotikummá teltse. Végeredményben még ezzel a felfogással is elérjük célunkat, a symbolumképződés törvényeinek illusztrálását.

hányó hétfőn“ kiviszik erővel a leányt a kútra s vederszámra locsolják reá a vizet, hogy „ha férjhe’ megy, há’ llegeyék friss menyecske“.¹

Kiindulópontunk az eiaculációnak még „anthropikus“ symbolizálásai voltak, a melyekből a felfelé való eltolás és a természetbe való kivetítés sémáinak segítségével elérkeztünk a phytomorph symbolizmusig. Ruandában a fentebb leírt coitus-szertartás befejezése után a férj huga lisztet dörzsöl szét, köleskását készít és ezt elosztja a kis gyermekek között, hogy a gyermekáldást biztosítsa az ifjú párnak.² A kis gyermekek szereplése a direkt (nem symbolikus) analogiás varázslatból érthető, az apró magokból álló növény nyilván symbolum, azaz voltaképen eltolt, nem-egyenes, analogia. Dunántúli német lakodalmakon ebéd alatt a vőlegényt és a menyasszonyt megdobálják kis cukorgolyócskákkal. Ahány golyócska a menyasszony ölében marad, annyi gyermeke lesz a házasságban.³ A felláhoknál a menyasszony gránátalmát tör szét a küszöbön és a magokat bedobálja a házba, a jóbarátok pedig mazsolaszőlővel és fügével⁴ szórják tele a házaspár útját.⁵ Nyugati Csehszágban borsószemekkel, cukorkákkal, búzamaggal és rizsszemekkel dobálják az új párt, „hogy termékenyek legyenek“.⁶ Az Atharvaveda szerint, a mikor a lakodalmas menet megérkezik a vőlegény házához, ezt mondják: „Als Fruchtfeld kam hierher das Weib, als beseeltes, Sät in sie, Männer, euren Samen.“⁷ Az indiai párhuzamok közül itt csak egyet hozok fel. Dél-Indiában a lingayat (lingam = phallos) kasztnál míg a menyasszony a vőlegény lábát (= phallos : lefelé való eltolás) imádja, a férfi a nőnek fejére (női genitale : felfelé való eltolás) rizst szór.⁸ Az arare = coire és σπείρειν = magot vetni vagy nemzeni eszmekör ókori elágazásait már Dieterich felfedte.⁹ Hozzátehetjük még a magyar mondást: „szánt, de nem vet = coitus sine eiaculatione“.¹⁰ Mindenekelőtt érthetővé válik a szántóföldön való sacrális coitus ritusa,¹¹ mint világos példája a rituskettőzés sémájának, a mely ugyanaz egyszer nyílt (coitus), egyszer pedig burkolt, symbolikus formában ismétli (magvetés). Még gyakoribbak a coitusnak különböző továbbesőkentései, azaz symbolumai; ezért kell a görög szántóvetőnek mezite-

¹ Istvánffy Gyula: Mátravidéki palóc szokások. Ethn. V. 1894. 121.

² Czekanowski: Forschungen im Nil-Kongozwiseengebiet. 1917. I. 222.

³ Nitsch Mátyás: A dunántúli németiség. 1913. 80.

⁴ V. ö. Tolnai: „Fügét mutat“. Ethn. 1904. 28. Hutchinson: Marriage Customs in Many Lands. 1897. 188.

⁵ H. H. Spoer: Notes on the Marriage Customs of the Bedu and Fellahin. Folk-Lore. 1910. 293., 294.

⁶ John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 151. V. ö. Wuttke: i. h. 374.

⁷ Mannhardt: Wald- und Feldkulte. 1904. I. 560. Atharvaveda. XIV. § 2. 14. V. ö. Winternitz: Das altindische Hochzeitsrituell (Denkschriften d. Kais. Ak. d. Wiss. XL.). 1892. 77. és az egészhez Schroeder: Hochzeitsbräuche der Esten. 1888. 112. Mannhardt: Mythologische Forschungen. 1884. 350—354. Kind und Korn.

⁸ E. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. IV. 277.

⁹ A. Dieterich: Mutter Erde. 1905. 46., 47., 78., 108., 109.

¹⁰ Hallomásból.

¹¹ V. ö. Mannhardt: Wald- und Feldkulte. 1904. I. 469. F. S. Krauss: Beischlafs-ausübung als Kulthandlung. Anthropophyteia. III. 1906. 20—33. Krauss: Indischer und serbischer Feldfruchtbarkeitszauber. U. o. VI. 1909. 97. O. Stoll: Das Geschlechtsleben

lenül¹ végeznie dolgát,² és ezért öntözik meg egymást a mai európai népszokásokban férfiak és nők kölcsönösen a szántás-vetés idején.³ Végül még idesoroljuk a szerelmi jóslásnak egy formáját, a mely nem egyéb, mint az elkövetkező szerelemnek ugyanezen symbolikus séma szerint redukált, játékosan begyakorló átélése. Huzul leányok mezítelenül vetik el a kendermagot és elássák ingüket; mire a mag kicsirázik, a leálynak is meglesz a jegyese.⁴ Mecklenburgban, ha a fiatal leány látni akarja jövődöbelijét, Sylvester éjjelén éjfélkor a tükör elé áll, zabot vesz és a tükörbe nézve mezítelen keblén lepergeti, mondván: „Vor dem Spiegel steh ich, Meinen Hafer säh ich, Wer mein Liebster will sein, Der stelle sich ein“ — mire a tükörben megjelenik a jövődöbelinek képe.⁵ Skóciában halottak napján észrevétlen vetik a kendermagot: „Hemp-seed, I saw thee, Hemp-seed, I saw thee; and him that is to be my true love, come after me and pow thee.“ Ha azután a leány átnéz a bal vállán, megjelenik a legény olyan helyzetben, mintha kendert tépne.⁶ Weobleyben a leány Szent János éjszakáján pontban éjfélkor tizenkétszer körüljárja a templomot és azt mondja: „Hemp seed I sow, Hemp seed I mow, Let him that is my true love Come after me and mow“⁷ Norfolkban ugyanez Márton napján divik és a magvető leány mögött kaszával kezében, mintha az elvetett magból kikelő termést aratná le, megjelenik a jövődöbeli.⁸ Yorkshireben a leányok árpát szórnak a keresztuton, megjelenik a jövődöbeli és lekaszálja.⁹ A ritust mintha illusztrálná az angol közmondás: „He has sowed his wild oats“, azaz túl van már az ifjúkori bűnök vagy csínyek korszakán.¹⁰

in der Völkerpsychologie. 1908. 613., 627. *E. S. Hartland*: Concerning the Rite at the Temple of Mylitta. Anthropological Essays presented to E. B. Tylor. 1907. 199. A horvátoknál a mezőn hajtják végre a coitust kölesvetéskor analogiás varázslat gyanánt. *Bourke—Krauss—Ihm*: Der Unrat. 1913. 395.

¹ V. ö. *Marót Károly*: Homeros comparatus. E. Ph. K. 1915. 194., 301.

² *Hesiodos*: Erge Kai Hämera. 391.

³ *E. H. Meyer*: Indogermanische Pflügebräuche. Z. d. V. f. V. k. 1904. XIV. 141. V. ö. még *Ed. Hahn*: Demeter und Baubo. 1896. 59. *U. a.*: Die Entstehung der Pflugkultur. 1909. 121., 145. *Storfer*: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 114.

⁴ *R. Fr. Kaindl*: Die Huzulen. 1894. 13. V. ö. *F. S. Krauss*: Sitte und Brauch der Südslaven. 1885. 169., 170.

⁵ *Bartsch*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 240.

⁶ *Willmott*: Burns. 1856. 67. *Macgregor*: Highland Superstitions. 1901. 45.

⁷ *E. M. Leather*: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 61.

⁸ *Henderson*: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England. 1879. 104., 105.

⁹ *S. O. Addy*: Household Tales and Traditional Remains. 1895. 84. V. ö. még *M. Trevelyan*: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 236. *Ch. Latham*: West Sussex Superstitions Folk-Lore Rekord. I. 1878. 33.

¹⁰ *Funk and Wagnall*: New Standard Dictionary. 1913. 1700. I. To sow wild oats = to indulge in the follies and excesses to which youth is especially liable. To fiddle one's oats = to be conceited or self important, also to be frisky. Off one's oats = to indisposed bodily as to be unable to at with any relish. A szőlősmódban azonban nem az angol szokásnak megfelelő kender, hanem a mecklenburgi változatból kimutatható zab szerepel.

5) *Ilu manan.*

A címnek odatett két szó az aranyak asszír elnevezése és jelentése: „a pokol excrementuma”.¹ Mindenekelőtt gondoljunk arra az interpretációra, a melylyel a másvilág mythikus funkcióját az első részben megvilágítottuk. A másvilág, az alvilág bennünk van a psychikum Tln-rétegében. A fentebbi elnevezés tehát feloldva azt jelenti: a Tln-rétegben az excrementumoknak ugyanaz az értéke, mint a T-rétegben az aranyak, vagy mondjuk az *arany az excretáknak symboluma*. A mi a két képzetet szembeszökően egymáshoz fűzi, az mindenekelőtt a kontraszt: egyik oldalon az értéktelen, szennyes, visszataszító, másik oldalon az, a mi nagyon is értékes, csillogóan tiszta, ragyogó.² A symbolikus egyenlet egyik tagja, az excrementumok természetesen mindenütt megvannak; a hol az arany hiányzik, ott más, hasonlóan csillogó tárgyak pótolják, a melyeknél azonban a nagyraértékelés nem gazdasági, hanem magikus jelleggel bír. Byrocktól néhány mértföldnyire van egy barlang, a melyben az ősidőben Baiame tanyázott, a barlang falán réztartalmú ércerek csillognak, a melyeket a bennszülöttek Baiame excrementumának hisznek.³ Baiame ugyanis a férfivá avatás istene⁴ és az ausztráliai avatási szertartások egyik aktusa, hogy az avatandók emberi excrementumokat esznek.⁵ Ámde ugyanaz a jelenség sokkal nagyobb szerepet játszik sublimált formájában, symbolum gyanánt: a ragyogó, átlátszó kvarckristály egész Ausztráliában a férfivá avatás és a bűvösség jelképe.⁶ A ki sikerrel végigszenvedte az avatás megpróbáltatásait, jutalom gyanánt megkapja a „mundie“-t, a bűvös kvarckristályt, a melyről azt tartják, hogy valamely isten excrementuma.⁷ Már régebben összevettem evvel⁸ a délamerikai kobéuák varázsló avatását. Egy idősebb samán hoz a hegyekből dűpát, azaz bűvös erejű fehér kavicsokat, ezt a jelöltnek orrán keresztül a fejébe bűvöli, a hol „az egész agyvelőt meg a szemet felfalják“, a mi úgy értendő, hogy az agyvelő és a szem megmarad ugyan, de azt most már nem közönséges testrésznek, hanem dűpának tartják. Az egész dologban az a nevezetes, hogy ezeket a bűvös erejű fehér kavicsokat a „nagy keselyű“ földre hullott excrementumainak vélik.⁹ Világos, hogy ezekben az esetekben egy olyan symbolummal van dolgunk, a mely a meg-

¹ A. *Jeremias*: Monotheistische Strömungen innerhalb der Babylonischen Religion. 1904. 16. U. a.: Babylonisches im Neuen Testament. 1905. 96. U. a.: Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 1906. 216. Fenti értelemben értelmezi *Freud*: Kleinere Schriften. 1912. II. 136. Mexikóban az arany neve teo-cuitlatl: teo = isteni, természetfeletti, cuítlatl = excrementum. E. *Seler*: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. 1908. III. 260., 265., 266.

² V. ö. *Ethn.* 1918. 90. az idézetet Peer Gyntből.

³ R. H. *Mathews*: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New-South Wales and Victoria. 1905. 141.

⁴ J. *Fraser*: The Aborigines of New-South Wales. 1892. 19.

⁵ E. M. *Curr*: The Australian Race. I. 1886. 73.

⁶ V. ö. *Róheim*: Varázserő. 1914. 57., 59., 61., 109., 238., 247., 248.

⁷ G. F. *Angas*: Savage Life and Scenes in Australia and New-Zealand. 1847. II. 224.

⁸ *Róheim*: i. h. 238.

⁹ Th. *Koch-Grünberg*: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 155.

fordítás sémája szerint viszonylik a symbolizált tartalomhoz. Az affectív értékelés (mint lejjebb ki fogjuk mutatni), a mely a symbolizált tartalomról tolódott át a symbolumra, a legalsóbbfokú népeknél még tisztán magikus, azaz képzeletbeli jelleggel bír,¹ a mint azonban a realitás, a külvilág valamely adott társadalomban nagyobb szerepet kezd játszani, a tisztán intrapsychikus tényezőknél az értékelés lassanként gazdasági formát ölt. Az ewek Nyugat-Afrikában egy sárga korállfajtában a villám, a fehér korálban a nap és egy kékesfényű korálban a kigyó vagy a szivárvány excrementumát látják.² Atakpameban azt hiszik, hogy a földben talált szép kék gyöngyök a kigyónak képzelt szivárvány excrementumai, a melyek akkor hullanak a földre, mikor a kigyó égnek emelkedik.³ Ott találni ezeket, a hol a szivárvány a földet éri és a kék gyöngyök egyszerre gazdaggá teszik a szerencsés megtalálót. A gyöngyöknél értékesebbet a hók nem ismernek, azért használják a fiatal leányok ékszer gyanánt.⁴ Az átmeneti fokok tehát: 1. büvös

¹ V. ö. ezekhez *Ferenczi Sándor*: Ideges tünetek. 1914. 129. A pénz iránt való érdeklődés lelki gyökerei.

² *J. Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 33.

³ *Dahse*: Ein zweites Goldland Salomos Z. f. E. 1911. 44.

⁴ *J. Spieth*: Die Ewe-Stämme. 1906. 553., 554. A szivárványkigyó adja híveinek a kauri csigákat (pénzt) és különösen az asszonyok közül sokan tisztelik. *J. Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 144., 145., 217. A szivárvány darabjairól, a melyek gazdagságot adnak, lásd még *R. H. Nassau*: Fetichisme in West-Afrika. 1904. 182. *R. E. Dennet*: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 142. Az európai és az afrikai néphit tehát nemcsak abban egyezik, hogy a szivárványt kigyónak, hanem abban is, hogy darabjait kincsnek tartják. Európaszerte járja az a hit, hogy a ki a szivárvány alatt elmegy, férfiből nővé, nőből férfivá válik. (A szivárvány kétfelől arany tálban áll. *Zingerle*: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 71. Ha az ember a kalapját feldobja a szivárványba és a kalap úgy esik vissza, hogy az üreges rész éri a földet, a kalap tele van ördögökkel (= analis erotikum), ha fordítva, akkor pénzzel. *Zingerle*: U. o. 72. A hol a földet éri, ott van egy kenyér és egy zsák pénz vagy egy ezüst kés. Ha hétévesnél fiatalabb leány elmegy a szivárvány alatt, fiúvá válik. *A. John*: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 240. Ugyanúgy *J. Grimm*: Deutsche Mythologie. 1875. II. 611. Aranytálak. *B. Baader*: Volkssagen aus dem Lande Baden. 1851. 245. A kincs csak meztelen ember számára hozzáférhető. *Drechsler*: Sitte etc. in Schlesien. II. 1906. 138. Vízet és halakat felszívó sárkány. Am Urquell. I. 1890. 73. (Bosznia.) Aranytal telt edény van a lábánál. *W. Henderson*: Notes on the Folklore of the Northern Counties. 1879. 25. Kincs, a hol a földet éri. *K. Bartsch*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 212. A ki elmegy alatta, hermaphroditává válik. *Wislocki*: Volksglaube und Religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 60. „Regenbogenschüssel.“ *Wuttke*: Volksaberglaube. 1900. 92. A ki elmegy alatta, nemét megváltoztatja. Aranytál. *M. Trevelyan*: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 41. Alsó-Bretagneban hatalmas kigyó. *P. Sebillot*: Le Folklore de France. I. 1904. 69. Nemet változtat. *U. a.*: u. o. I. 91. További adatokat v. ö. a Melusine II—V., VII., X., a Revue des Traditions Populaires XII., XV., XVI., XVII. évfolyamában.) Dél-Afrikában, ha szivárvány jelenik meg az égen, a leányok férfiruhát öltenek és a marhát a legelőre hajtják, a fiúk pedig a teheneiket fejk (női foglalkozás). *D. Kidd*: The Essential Kafir. 1904. 112., 113. A bisexualitás és az analis erotika (kincs) közötti kapcsolat (*Jekels*: Einige Bemerkungen zur Trieblehre. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. I. 1913. 440.) fűzi össze tehát a komplexumot Afrikában szintűgy, mint Európában. A pangwek szerint: „Der gleichgeschlechtliche Verkehr ist eine Reichthums-medizin.“ *G. Tessmann*: Die Pangwe. 1813. II. 271. Az egész komplexumnak a szí-

erejű tárgy, 2. ékszer és csak azután 3. pénz, értékmérő. A Niger-delta tájé-
kán állati excrementumokról álmodni nagy gazdagságot jelent.¹ Indiában pénzt
jelent, ha valaki azt álmodja, hogy a házban egy istennő üríti ki excrementumait.²
Tökéletesen megfelel ennek a belga néphit „Excrements. — Marcher d'argent“³ és az excrementumokat kevésbé symbolikusan átírva a te'na
indiánok hite. Utóbbiak ugyanis gondosan ügyelnek arra, hogy az újszülött tenye-
rére lerakódott piszkot el ne távolítsák. Ezt a piszkot „me baaba“-nak („itsfood“)
nevezik és azt tartják, hogy táplálékban való bővelkedést jelent a gyermeknek
élete végéig.⁴

Idáig eljutva, mindenki felvetheti magában a következő kérdést. A Freud-
féle analysisek egyik legmeglepőbb és legkevésbé valószínűnek tartott eredménye
volt a pénz iránti túlságos, beteges érdeklődés⁵ visszavezetése az infantilis kor-
nak az excrementumok iránti érdeklődésére, az analis erotikára és ennek meg-
felelően az álmok elemzésénél az aranynak, kincsnek, pénznek az excrementu-
mok symbolumai gyanánt való magyarázata. Lehet-e tévesnek, alaptalannak
minősíteni egy orvosi eljárást, a mely a betegek gyógyítása közben olyan ered-
mények tudományos megalapozását éri el, a melyek mellett az emberiség kollek-
tív tanúbizonysága szól? Nagyon nagy bátorság, vagy inkább meggondolatlanság
szükséges ahhoz, hogy a kérdésre valaki igennel feleljen. Az európai mondák
között találunk egy csoportot, a mely idő- és helyváltoztatás formájában a látszat
és a valóság, a symbolum és a realitás, a Tln- és a T-réteg közötti viszony
megfordított voltát tünteti fel. A motívum egyik formája mintha azt mondaná:
a mit álmodban aranynak láttál, az, ha a dolgok mélyére nézel, csak excremen-
tum, piszok, szemet. A karácsony éjjelén talált csodás alma és tojás lóga-
néjjá,⁶ a rossz szellemeknek virágvasárnap megmutatott kincse lombbá, kövekké,
szénné változik.⁷ Egy ír mesében a tündérek igénybe veszik egy emberi

várványra való vetítését valószínűleg a kettős szivárvány (v. ö. *Spieth*: Die Ewhe-
Stämme. 1906. 554. *A. F. Chamberlain*: Die Natur und die Naturerscheinungen in
der Mythologie und Volkskunde der Indianer. Am Ur-Quell. 1893. IV. 262.) jelensége
magyarázza.

¹ *A. G. Leonard*: The Lower Niger and its Tribes. 1906. 146. Ezek az ál-ma-
gyarázatok egyszersmind (de már csak a Te réteg szempontjából) megfordításoknak is
értelmezhetők.

² *J. von Negelein*: Der Traumschlüssel des Jagaddeva. 1912. 50. Piszok az
álomban gazdagságot jelent. *Thos. J. Westropp*: A Folk-Lore Survey of County Clare.
Folk-Lore. 1911. 204. Valaki álmában nagy örömmel fogyasztja el egy darab kenyérrel
saját excrementumait — törvényellenes úton jut örökséghez. *F. S. Krauss*: Artemidoros
aus Daldis Symbolik der Träume. 1881. 305. (V. 38.) Pesten is hallottam közhit gya-
nánt, hogy excrementumokkal álmodni nagy bevételt jelent. Általában az álomban sze-
rencsét jelent. *Bourke—Krauss—Ihm*: Der Unrat. 1913. 221.

³ *A. Harou*: Traditionnisme de la Belgique. La Tradition. 1903. 225. Állati ürülé-
kek pénzt-, gazdagságothozó voltáról v. ö. *Sebillot*: Le Folklore de France. 1906. III. 162.

⁴ *J. Jetté*: On the superstitions of the Ten' a Indians. Anthropos. VI. 1911. 706.

⁵ Fősvénység éppen apróbb dolgokban: a köznyelv az ilyen embert tudvalevőleg
„piszkos“-nak nevezi.

⁶ *E. Meier*: Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. 1882. 316.

⁷ *W. Mannhardt*. Germanische Mythen. 1858. 152. ex *Noré*: Contumes, mythes
et traditions des provinces de France. 1846. 221. (Bretagne).

bábaasszony segítségét, öt arany guineát kap a tündérkirálytól, de mire hazaér, kezében csupa fonnyadt falevél marad.¹ Lough Gur tájékán a Leprechaun nevű szellem megmutatja a rejtett kincset, de ha az illető másnak is elárulja a titkot, a kincs menten örökzölddé vagy páfránynya változik,² azaz az affectivitással telített komplexum, a kincs, a psyché mélyén csak addig őrzi meg értékét számunkra, a míg a külvilág szemétől gondosan megóvjuk.³ Egy sziléziai monda hőse egy kockajátékon elnyeri az ördög aranyait, az óra tizenkettőt üt, az ördög kénköves büzt árasztva tűnik el és a csillogó arany helyén emberi excrementum marad.⁴ A boszorkányok szombatján az ördög pénzt ad a boszorkánynak, de a mint a falu határához érve pénzét meg akarja nézni, lóőrülékké változott.⁵ Most nézzük a motívum fordítottját: a mi a szellemek birodalmában értéktelen limlomnak látszott, az a realitás napfényében változik a kincsek kincsévé. Egy sváb mondában az „Erdmann“ jutalmul fekete szénnel tölti meg a bábaasszony kötényét, a nő nem meri megsérteni a szellemet és ezért észrevétlen csúsztatja ki kötényéből a szendarabokat. Otthon a küszöbön megnézi, a mi még megmaradt a kötényében; íme, színaranyra vált.⁶ Egy vend mondában az ördög meggyújtja a fűvet mezőn, a szén és hamu mind aranyra változik,⁷ Pomerániában a szoba négy sarkából összeszedett szemetet tölti a szellem a bábaasszony kötényébe, a mint kirázza színarany hull ki belőle.⁸ Egy dardisztáni mondában a gyerek, a kit

¹ E. S. Hartland: The Science of Fairy Tales. 1891. 50.

² W. J. Evens—Wentz: The Fairy Faith in Celtic Countries. 1911. 82.

³ Gowerben egy öregasszonynak a tündérek hozzák a pénzt, de mihelyt másoknak elmondja, soha többé nem talál. Wentz: i. h. 160.

⁴ R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 697.

⁵ R. Humboldt: Die Hexenprozesse in der Stadt Münster. 1914. 114. Jellemző (v. ö. fentebb excrementumok evése), hogy a boszorkányszombat lakomájának ételei is ugyanúgy változnak át. U. o. 119.

⁶ Hartland: i. h. 40. E. Meier: Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. 1882. 60. A fekete szénnek excrementális symbolum voltához v. ö. K. Leoprechting: Aus dem Lechrain. 1855. 74. („Teufelsdreck“ szünteti meg a szénégetést gátló rontást.)

⁷ Edm. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 298. Szénből arany még i. h. 365.

⁸ Hartland: 48. V. ö. még B. Baader: Volkssagen aus dem Lande Baden. 1851. 27. (Szén hazaérve, pénzzé válik: visszamegy a többiért, de ez már eltűnt.) U. o. 117. (hangyák —); u. o. 181. cseresznyemagok —); u. o. 196., 243. (bab —): u. o. 245. (szilvماغ —); 292., 396., 398. (szén válik pénzzé). Szintúgy: A. Heyl: Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. 1897. 256., 395. Chr. Hauser: Sagen aus dem Paznaun und dessen Nachbarschaft. 1894. 110. J. V. Zingerle: Sagen aus Tirol. 1891. 582—586. Alpenburg: Deutsche Alpensagen. 1861. 5. Bindewald: Oberhessisches Sagenbuch. 1872. 202., 203. F. J. Vonbun: Die Sagen des Vorarlbergs. 1889. 48. E. L. Rochholz: Schweizer sagen aus dem Aargau. 1856. I. 266., 311., 312. Th. Vernalcken: Alpensagen. 1858. 248. A. Stöber: Die Sagen des Elsasses. 1896. II. 77. M. Andree-Eysn: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. 1910. 207. K. Lynker: Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen. 1860. 94. J. A. E. Köhler: Sagenbuch des Erzgebirges. 1886. 267., 268. N. Gredt: Sagenschatz des Luxemburger Landes. 1885. 258., 260. H. Herzog: Schweizer sagen. 1887. I. 9. A. Haas: Pommersche Sagen é. n. 100., 107. Ed. de la Fontaine: Luxemburger Sagen und Legenden. 1882. 70., 71.

a yatshok levisznek palotájukba, egy zsák szenet kap, a melyet kiürít, mikor a démon másfelé néz, egy kis darabka bennmarad a zsákban és ez, hazaérve, aranyrá változik.¹ Azt hiszem, hogy a szellemek birodalma, a melybe hősünk leszáll, saját gyermekkorának a Tln-rétegben továbbélő élménynyomaiból áll, a monda pedig autosymbolikus, mert azt mutatja, hogy az excrementumok és helyettesítői felé irányuló infantilis affectivitás el nem fojtott maradékai a realitásban, a felnőtt ember életében, az arany iránti érdeklődéssé alakulnak át.

Egy másik mesemotívum, amely az eurázsiai meseterületen egész typussá bővült, a csillogó tárgyat vagy kincset, aranyat, excrementális úton létrehozottnak tünteti fel. Az északnyugatamerikai indiánoknál egy asszony² vagy a kultúr-hérosz fia hozza létre ily módon a rezet,³ a koryakoknál a démonoktól elrablott leány annyi gyöngyöt és rézgyűrűt produkál, hogy elrablóját gazdaggá teszi.⁴ A yukaghiroknál a hős lova ezüstpénzt, a mongoloknál a hős maga aranyat ürít ki.⁵ Mindenki ismeri a Grimm-mesék híres szamarát, a ki aranydarabokat „köp ki” „hinten und vorn”.⁶ Egy cigány változatban a szamárnak azt kell mondani: „cuks” és egy nagy halom pénz fekszik alatta.⁷ Egy norvég változatban aranyakat termelő kost kap a mesehős az északi széltől,⁸ egy bretagneiben az Orkántól⁹ és egy lotharingiaiban az ördögtől ered a megfelelő őszvér, illetve szamar.¹⁰ Basilenél már a szamárnak szóló bűvös igéből (arra cacaure) is világosan kitetszik a kincsek napfényrejtvételének módja, a melyet az író a maga cifrázó modorá-

E. Meier: Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. 1882. 49—51. *W. J. Wintenberg*: Alsatian Witch Stories. Journal of American Folk-Lore. 1907. 214.

¹ *Hartland*: 49. v. ö. még Európában a dühös vadász mondakörében. *O. Knoop*: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben etc. aus den östlichen Hinterpommern. 1885. 79. *J. W. Wolf*: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 17.

² *F. Boas*: Indianische Sagen von der Nord-Pazifischen Küste Amerikas. 1895. 226. Az asszony voltaképen nem üríti ki a rezet, csak ügyes fogással el tudja hitetni ezt a szemlélővel. A motívumnak ez a tompítása a symbolum fél-realitására („als ob”) látszatmivoltára, való tudattalan utalás.

³ *Boas*: i. h. 73. Először haliotiszkagylókkal, azután rézzel „ajándékozza meg” a gyermek ilyen módon az öt ölbevevő asszonyokat. V. ö. a psychoanalysis felfogását a gyermek excrementális functióiról, mint első ajándékról. *Ferenczi*: Zur Ontogenie des Geldinteresses. Int. Zt. f. ärztl. Psychoanalyse. 1914. 506. *S. Freud*: Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik u. o. IV. 1916/17. 12. 8.

⁴ *W. Jochelson*: The Koryak: Religion and Myths. (Jesup North Pac. Exp. VI.) 1905. 327.

⁵ *Jochelson*: U. o. 367. (A mongol Potanin II. 164. a yukaghir Jochelson 52-ből.)

⁶ *Grimm*: K. u. H. M. Nr. 36. (Ausg. Verlag Hesse 189. I.)

⁷ *T. R. Gjorgjević*: Die Zigeuner in Serbien. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. VIII. 1906. 103.

⁸ *G. W. Dasent*: Popular Tales from the Norse. 1903. 231.

⁹ *F. M. Luzel*: Contes populaires de Basse-Bretagne. 1887. III. 70.

¹⁰ *E. Cosquin*: Contes populaires de Lorraine. 1886. I. 50. Az aranyprodukciónak módja valószínűvé teszi, hogy a széltől-eredésnek magyarázatát is tudattalan analis komplexumokban kell keresnünk (szél = flatus). Az ördög szerepe is összevág ezzel a feltevéssel. (V. ö. *Róheim*: Spiegelzauber. Imago 1917. folytatásában.) A szélről és az ördögről lásd továbbá *Bolte-Polivka*: I. 346—361., a hol valamennyi itt felhasznált változat össze van állítva.

ban még jobban kiemel.¹ Mesetypusunkba az excrementumoknak egy másik gyakori symboluma, a tojás is belekapcsolódik. A symbolum keletkezése érthető, csak át kell tolni a folyamatot az emberről a madárvilágba és a pótképzet magától adódik. Ezért találjuk azután, hogy egy votják változatban a mesehős egy ételekkel és egy bunkókkal telt tojást kap,² vagy még gyakrabban symbolum-halmazással az újgörög változatnak megfelelően, a hol a tyúk mindennap egy arany tojást tojik.³ Előre figyelmeztetjük az olvasót, hogy ez a kombináció: excrementumok, tojás és kincs a néphitben is megvan, még pedig a lidérc mondakörében, a hol majd felépítésének titkos rúgóit is lesz alkalmunk tanulmányozni. Ez az egyezés még tovább is megy. A mint a lidérc gyakran kakasból keletkezik,⁴ meséinknek egy cseh változatában is Lucifer vörös kakasa veszi át az arany tojás létrehozásának a férfiúi méltósággal alig összeegyeztethető funkcióját.⁵ A vörös kakas természetes képzettársulás révén felkölti bennünk a lidércnek egy másik tulajdonságát: a tüzzel való rokonságot. Egy oldenburgi változatban pedig a teljesen kifejlett lidércformát találjuk meg. A gazdag testvér 24 óra hosszat nem működte az aranycsináló kakast, mire a helyett, hogy szegény testvérehez hasonlóan aranyat kapna tőle, a kakas felgyújtja gazdájának házát.⁶ Ezekre a komplexumokra a lidérc tárgyalásánál térünk vissza,⁷ itt még

¹ *Basile-Floerke*: Pentameron. 1909. I. (Nr. 1.) 31. „worauf dieser denn auch durch das Klistir dieser Worte die gewöhnliche Operation vornahm, indem ihm der Hintere von Goldknödeln und Juwelenhäufen überließ.“

² *Bolte-Polivka*: i. h. I. 358.

³ *B. Schmidt*: Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder. 1877. 115. (Továbbiakat Bolte-Polivkánál.) Az arany-, ezüst-, réztojást lásd még a perui mythosban (*Tschudi*: Kulturhistorische und sprachliche Beiträge zur Kenntnis des alten Peru. 1841. D. K. Ak. d. Wiss. Bd. XXIX. 124.) az európai kincsmondákban (*R. Kühnau*: Schlesische Sagen. 1913. III. 588., 589. *A. Stoeber*: Die Sagen des Elsasses. 1892. I. 30. *H. Grössler*: Sagen der Graffschaft Mansfeld. 1880. 53., 135. *Schulenburg*: Wendisches Volksthum. 1882. 13.) és a mesében. (*A. Aarne*: Vergleichende Märchenforschungen. 1908. III. Das Märchen vom Zaubervogel.)

⁴ Lásd a „Psychoanalysis és ethnologia“ cikksorozat következő részében.

⁵ *J. Wenzig*: Westslawischer Märchenschatz. 1857. 105. V. ö. a ló (számár etc.) tojást kiköltő férfi nemzetközi „Schwank“-ját. *Sebestyén*: Dunántúli gyűjtés 1906. (M. N. K. Gy. VIII.) 464., 596. *Köhler*: Kleinere Schriften. 1898 I. 50., 135., 323. *Kálmány*: Hagyományok. I. 169. *G. Bundi*: Das Esels-Ei. Schweizerisches Archiv für Volkskunde 1907. 140. *Frey*: Gartengesellschaft. Bolte kiadás. 1896. 214. *A. Wesselski*: Der Hodscha Nasreddin Märlein und Schwänke 1911. I. 86, 249. *Federowski*: Lud białoruski na Rusi litewskiej. III/2. 1903. Nr. 190. Továbbá a lucanapi szokásokat, a melyekben szintén férfiak utánozzák a kotkodácsoló tyúkot (lásd a lucaszék befejező részében).

⁶ *Strackerjan*: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. II. 465.

⁷ Megemlítendő még az excrementumok szereplése a kincsesó-mondákban. Rend szerint a kincsszerzés feltételei között szerepel az ürülék deponálása, vagyis az út a symbolum (arany) elnyeréséhez az analis affektivitásról való lemondás, illetve ennek sublimálása. Lásd *Dattner*: Gold und Kot. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1913. I. 496. *Bourke-Krauss-Ihm*: Der Unrat. 1913. 467. *Mátrai Varga Róza*: Adalékok a nógrádmegyei magyarság néphitéhez. Ethnographia. 1910. 115. *Gönczi*: Göcsej. 1914. 226. *F. S. Krauss*: Südslavische Volksüberlieferungen. Anthropophyteia. IV. 333., 334. *Jankó*: Torda, Aranyosszék, Toroczko magyar népe. 1893. 244. Ugyanígy

csak az excrementális képzetek és attitudeok ellenkezőjére fordulásának egy frappáns példáját kell kiemelnünk. Freud és nyomában azután mások is számos esetben megfigyelték, hogy a neurotikusan túlzott rendszeretnek és tisztaság-érzéknek alapja és rugója az ellenkező (analerotikus) beállítás az egyén tudatalanná vált infantilis multjában.¹ A hogy az excrementum a tudatban színarany, az iránta való érdeklődés és vonzódás a tudatban: tisztaság-mánia. A ki az anyagot nem ismervén ebben Freudnak pusztá önkényes képzelődését látja, nem tudom, hogy fogja megmagyarázni a következő, bengáliai adattal való egyezést: „Some witches are believed to learn the secrets of their craft by *eating filth*. Such a woman in popular belief is always *very lovely and scrupulously neat* in her personal appearance; and she always has a clear line of red applied to the parting of her hair.“²

Róheim Géza dr.

A POLYPHEMOS-MESE Ó-FRANCIA KÖLTEMÉNYEKBEN.

Settegast Ferenc, a lipcsei egyetem román philológiai tanszékének rk. tanára „Das Polyphemmärchen in altfranzösischen Gedichten. Eine folkloristisch-literargeschichtliche Untersuchung“ (Leipzig, 1917.) című munkájában, mellyel itt foglalkozni akarunk, többet is, meg kevesebbet is nyújt, mint a mennyit címében ígér. Többet: mert voltaképeni tárgyán kívül első fejezetében a Polyphemos-mesék eredetét, illetőleg az Odysseához való viszonyát fejtegeti, míg utolsó fejezete azokat a nyomokat kutatja, melyeket e mesék az *olasz* epikában hagytak hátra; kevesebbet: mert Polyphemos mesék elemeit az ó-francia költészetben, mint látni fogjuk, nem sikerült kimutatnia.

De tartsunk rendet. A mű első fejezete, mely a Polyphemos-mesék eredetével foglalkozik, az eddigi kutatások eredményeivel szemben nagy visszaesést mutat; visszaesést először is a feldolgozott anyag mennyiségére, azután pedig a rendelkezésre álló anyagból levont következtetésekre nézve. Szerzünk ugyanis, mint maga bevallja műve előszavában, Hackman Oszkár alapvető könyvéről³ csak

megérthetjük a szemét kisöprés tilalmát is: a kisöpört szeméttel a szerencse, a gazdagság hagyja el a házat. V. ö. M. Nk. Gy. I. 432. *Ferenczi János*: Babonák. Nyör. III. 514. *Fischer E.*: Babonák (Bajmok) Nyör. VIII. 279. *Katona*: Babonák. (Nagybánya) u. o. 327. *Virter Ferencz*: Zemplén Vármegye Monographiája. 160. *K. Bartsch*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. 1880. II. 132. *E. John*: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 36. *P. Drechsler*: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 6. *Strausz Adolf*: Bolgár Néphit. 1897. 246. *Frischbier*: Hexenspruch und Zauberbaun. 1870. 243. *P. Sebillot*: Le Folk Lore de France. 1904. I. 136. *Wattke*: loc. cit. 397. *E. Roediger*: Allerlei aus Bärwalde. Z. d. V. f. Vk. XIII. 99.

¹ *S. Freud*: Charakter und Analerotik. Kleine Schriften zur Neurosenlehre. 1912. II. 132.

² *W. Crooke*: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 275., 276.

³ Oskar Hackman, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung. Helsingfors, 1904. Lásd e munkához közölt adalékaimat az „Ethnographia“ 1912. évi folyamának 78. s köv. lapjain.

értekezése kinyomatásának befejeztével szerzett tudomást. Így eshetett meg, hogy ő csak a többi, előtte ismeretes Polyphemos-értekezés anyagával, tehát körülbelül 50 népmesével operál, holott Hackman (nem Hackmann, mint szerzőnk következetesen írja) 221 Polyphemos-mesére (nem 124-re, mint szerzőnk mondja) építi fel eredményéinek szigorú módszeres eljárással (nem hyperkritikával, mint szerzőnk véli) összerótt gyönyörű épületét. Hogy e sorok írójának szerény adalékait, melyekkel Hackman anyaga 241 mesére egészül ki, S. úr szintén nem ismerte, tán mondanom is fölösleges.² A másik visszaesése az előttünk levő munka 1. fejezetének már qualitativ, a dolog lényegét érinti. S. úr ugyanis a P.-mesék eredetének legkiválóbb kutatóival szemben (Grimm Vilmos, Nyrop, Krek, Laistner), kik az Odyssea hatását e mesékre kizártnak tekintették s kiknek eredményeit Hackman részben megszilárdította, részben kiegészítette, még mindig abban a véleményben van, hogy e mesék az Odyssea közvetlen, vagy közvetett származékai s ezt a nézetét nagyobb szívóssággal, mint szerencsével igyekszik megvédelmezni. Lássuk főérvét: A P.-meséket, mondja, a szerint, hogy függenek-e az Odysseától, vagy nem, két csoportra elkülöníteni nem lehet. Mind hasonlitanak a homerosi Polyphemos-epizódhoz s csupán a hasonlóság foka különböző, a mennyiben oly vonások mellett, melyekben az Odysseával megegyeznek, mindegyik mutat fel csekélyebb, vagy nagyobb számú oly motivumot is, melyek ama költeménytől idegenek. Tehát csupán két lehetőség marad fenn: ezek a mesék vagy mind függetlenek az Odysseától, vagy mind tőle függenek. Minthogy pedig legalább néhány közülük az Odysseával egyező jellegzetes vonásokat tartalmaz s így kétségtelenül függeniök kell Homerostól, ebből nyilván az következik, hogy minden P.-mese a homerosi Odysseától származik (13. l.). E furcsa okoskodásnak már a kiindulópontja hamis. Abból t. i., hogy ha a mesék két említett csoportja között valóban nem tudnánk különbséget tenni, logice korántsem az következne, hogy tehát valamennyi az Odyssea-epizódtól függ, vagy egyik sem függ tőle, hanem csupán csak annyi, hogy e titokzatos kérdés megoldásával tehetetlenül állunk szemben. Csakhogy a dolog — szerencsére — másképp áll; a két csoportra való felosztás ugyanis lehetséges. Keresztül vitte azt Hackman, 7—8 meséről kimutatva, hogy az Odyssea kétségtelen befolyása alatt állanak,³ a többiről pedig a legnagyobb mértékben valószínűvé téve, hogy ama költeménytől teljesen függetlenek. Erre még visszatérünk.

Hasonló értékű S. úr többi érve is. Műve 3. lapján pl. azt a tényt, hogy egy új-görög mesében Polyphemos neve is előfordul, szintén csak azzal a feltevessel tudja kimagyarázni, hogy *minden* P.-mese forrása az Odyssea. Itt, nem tehetünk róla, a hamisan általánosító inductio iskolai példája jut eszünkbe, az a bizonyos: „minden angol szöke“.

A szerző teoriájának természetesen nagyon útjában áll a P.-mesék nagy részének végén előforduló gyűrű-motivum, mely az Odyssea P.-episodjából hiányzik. A mesékben ugyanis a megvakított óriás a barlangjából kiszabadult hős után

¹ Ez alól csak Șăineanu román változatai tesznek kivételt.

² Erre vonatkozólag Settegast úr téved, mikor műve függelékében ezt mondja: „Wenn er (t. i. Hackman) auch eine in weitgehendem Maasse erfolgte Beeinflussung vieler (!) Polyphemmärchen durch die Odyssee annimmt...“

állítólag ajándékképen, de voltaképp azzal a szándékkal, hogy foglyává tehesse és elpusztíthassa, egy gyűrűt dob, melynek az a varázstulajdonsága van, hogy az illető, ki ujjára húzta, onnan többé le nem csavarhatja (gyakran helyéből sem mozdulhat) s e közben a gyűrű folyton ezt kiáltozza: „Itt vagyok! Itt vagyok!” Az ennek folytán előállott halálos veszedelemből a hős csak úgy menekülhet, hogy ujját levágja, vagy leharapja, azután vagy vízbe, vagy valamely szikla-hasadékba dobja. Az óriás, a gyűrű szavát követve, belerohan a vízbe, vagy a hasadékba s ott vesz. Ez az epizód, számos változatával együtt, igen sok, földrajzilag nagy elterjedésű, népies változatban előfordul, köztük olyanban is, melynek irodalmi feldolgozását már a XII. századból bírjuk (Dolopathos), úgy hogy e tényeket összességükben másképp alig lehet magyarázni, mint azzal a föltevessel, hogy a gyűrűmotívum már a P.-mesék alapformájának alkotórésze volt s a változatok egy részéből, köztük abból is, mely az Odyssea elbeszélésének szolgált alapjául, kiveszett. Szerzünk, ki a P.-meséket az Odysseából származtatja, másképp látja a dolgot. Ő erről a motívumról is azt véli, hogy visszavezethető Homeros előadására s úgy fogható fel, mint az Odyssea bizonyos elbeszélő elemeinek átalakítása. Próbáljuk követni okoskodását. Settegast úr szerint a gyűrűmotívum részben annak a „vendégajándék”-nak a mozzanatához kapcsolódik, melylyel Homeros emberevője látogatóját több ízben megkínálja, részben meg annak a megdöbbenése vezette e motívum feltalálóját, hogy mégis csak valószínűtlen eljárás az, hogy egy vak, hajón menekülő ellensége után köveket dobál, hogy megölje s e célját majdnem el is éri. — Már most, a mi a „vendégajándékot” illeti, ennek felkínálása Homerosnál épp úgy lehet a gyűrűmotívum csökevénye, mint csirája, a ködobálás valószínűtlen voltára vonatkozólag pedig elég legyen megjegyeznünk, hogy népmesék cselekvénye tudunkkal sohasem igazodik a valószínűség minél nagyobb százalékszámára szerint. De nézzük, hogy képzelet el szerzünk e gyűrűmotívum további fejlődését, mert azzal, hogy szerinte a ködobálást a varázsgyűrű ajándékozásával váltotta fel e motívum első alkalmazója, már a változtatások egy későbbi phasisával állunk szemben. Szerzünk ugyanis úgy sejtje, hogy a varázsgyűrűnek tulajdonított „Itt vagyok!” felkiáltás, mely az óriást a menekülő nyomába vezeti, más, eredetibb tulajdonság helyébe lépett, mely szerint a gyűrű, illetőleg a beléje foglalt karbunkulus-kő (notandum: ilyen körül a P.-mesékben szó sincsen), csodálatos fényrel ragyogva, környezetét megvilágítja s láthatóvá teszi. Ez a karbunkulus-köves világító gyűrű pedig nem egyéb, mint a Kyklop szeme(!), mely a gyűrű alakjában mintegy tovább él s melynek segítségével az óriás a menekült ismét hatalmába keríti. Minthogy azonban az az óriás Odyssea előadása szerint végképp megvakult, a gyűrűnek eredeti jelentőségét megtartani nem lehetett s így világító tulajdonságát azzal a másikkal kellett felváltani, hogy a gyűrű hívó szózatával vezeti az óriást a mesehős nyomába. A logikai changez-passez-knak ezt a sajátos sorozatát szerzünk a legnagyobb lelki nyugalommal végzi s csupán azért, hogy egy természetes, helyén teljesen megálló mesemotívumot az Odyssea előadásával hozhasson genetikus viszonyba, azt előbb eltüntet (kiáltó gyűrű = ragyogó szem), azután, minthogy a mesének az eredeti motívumra van szüksége (hisz akárhogy ragyogjon a gyűrű, a megvakított óriás nem láthatja!), azt neki ismét visszaszolgáltatja. Megjegyezhetjük még, hogy a néze-

tének támogatására felhozott norvég mese a P.-meséktől oly távol áll, hogy például Hackman fel sem vette gyűjteményébe. (L. művének Bevezetését.)

A visszacsinálásnak ilyféle műveletével találkozunk szerzőnkél abban a magyarázatban is, melylyel az Odyssea Polyphemos-episodja „Senki“-mozzanatának szerepét próbálja megvilágítani. Már Nyrop rámutatott s Hackman kutatásai csak igazolták, hogy a *„Senki“-motívum a P.-meséknek azon népi változataiból, melyek egyébként ugyanazon elemekből vannak összeróva, mint az Odyssea Polyphemos-episodja, hiányzik.* Ebből a tényből jogosan lehet azt a következtetést levonni, hogy a „Senki“-motívum nem tartozik hozzá a P.-mesék alapformájához, hanem egy másik, ma is számos változatban élő, más mesecsoporthoz került abba a népmesébe, mely a homerosi előadásnak szolgált alapjául. Szerzőnk azonban ezt a világos conclusiót természetesen nem foglalhatja el, mivelhogy ellentétben áll a Polyphemos-mesék Homerosból való származtatásával. Bár mellékesnek (!), de valószínűnek tartja ő is, hogy a „Senki“-mozzanat nem tartozik a P.-mesék östypusához, hanem vagy Homeros előadásában, vagy az ennek alapul szolgáló mesében jött létre. Már fontosabbnak véli annak a kérdésnek az eldöntését, vajjon lehetséges, illetőleg valószínű-e, hogy egy Homerosból folyó P.-mese összes változatai az ő előadásának ezt a vonását elhagyják. Szerzőnk erre a kérdésre igennel válaszol, mert szerinte a „Senki“-motívum a P.-mesében nyilván teljesen felesleges s ilyennek érezhette a Homerosból származó P.-mesének szerzője (Verfasser) is, ki aztán, hogy elbeszélésének menetét ne zavarja, egyszerűen elhagyta. Hogy ez a nagy vargabetűket leíró okoskodás mily gyenge lábon áll, első tekintetre feltűnik. Először is: azután, hogy a „Senki“-mozzanat Homerosnál, vagy az alapjául szolgáló mesében Polyphemos történetével kapcsolódott, mi történt a többi P.-mesével, melyekben ez a kapcsolat nem jött létre? Ezek egyszerűen eltűntek a föld színéről, hogy helyet adjanak egy irodalmi hatás alatt keletkezett, velük véletlenül egyező típusnak? Másodszor: nyilván szerzőnk is érzi, mily akadályként tornyosul a szóban forgó meséknek Homerosból való származtatása ellen az a körülmény, hogy a „Senki“-motívum e mesékből *kivétel nélkül* hiányzik s azért mikor Homerosból e népmesék típusát egyszerűen „visszacsinálja“, ahhoz a fogáshoz folyamodik, hogy egyetlen „szerzőt“ tételez fel, kinek általa átalakított homerosi formájára, mely véletlenül megegyezik az ő s típus-sal, mennek vissza az ide tartozó népmesék összes változatai. Alig szükséges mondanom, hogy ez példátlan eset volna a mesék vándorlásának történetében s maga a szerző is bevallja egy jegyzetében (15. l.), hogy „elméletileg nem lehetetlen, miszerint az Odyssea Polyphemos-epizódjából, egymástól függetlenül, különböző időkben fejlődtek ki népmesék különböző népeknél“. A dolog úgy áll, hogy ez az elméleti lehetőség egyúttal gyakorlati valóság. Igenis, van néhány P.-mese, melyek különböző népeknél valószínűleg különböző időkben s egymástól függetlenül keletkeztek s a melyeknek jellemző tulajdonsága, hogy a „Senki“-motívum valamelyes csökevénye előfordul bennük; a P.-meséknek nem csupán tulnyomó, hanem valósággal eltipró többsége azonban a „Senki“-mozzanatot még rudimentumkép sem ismeri, azon egyszerű oknál fogva, mert e népmesék abból az östypusból eredtek, melyet vagy e meséknek a homerosi epizód alapjául szolgáló egyik változata, vagy maga a homerosi epos contaminált egy „Senki“-mesével.

Dolgozatának voltaképeni tárgyát, a P.-mesék viszonyának kimutatását néhány ó-francia költeményhez a *Dolopathos* e szempontból való elemzésével keríti sorra szerzőnk. Művének ebben a fejezetében találkozunk egy jó megfigyeléssel; észreveszi ugyanis, hogy Dolopathosban a Polyphemosnak megfelelő óriás minden reggel megszámlálja legelőre menő juhait, melyek száma sohasem fogy, mindamellett, hogy naponként elfogyaszt egyet belőlük s feltűnik neki e sajátságos, csupán a Dolopathos P.-meséjében előforduló vonás egyezése azzal, a mit az Odyssea Helios napisten hét marhacsordája és ugyanannyi juhnyájáról beszél el, mely állatok száma sem nem szaporodik, sem nem fogy. Nyilvánvaló, hogy itt a két félisten nyájainak összekeveredésével állunk szemben; a kérdés csak az, hogy e contamináció mely úton-módon történt. Minthogy a Dolopathos P.-meséje egészében kétségtelenül népies eredetű, hisz a gyűrű-motivum is megvan benne, el volna gondolható, hogy az említett összevegyülés már egy régi népies változatban jöhetett létre, vagyis már magában a néphagyományban keveredhetett össze a Kisázsiaiból kiindult mese vándorútjának valamely állomásán a két félisten alakja; ennek a feltevésnek azonban ellentmond az a körülmény, hogy a Dolopathos szerzője ismeri a Polyphemos nevet, úgy hogy nem marad egyéb hátra, mint belenyugodnunk, hogy itt irodalmi hatással állunk szemközt s hogy a két félisten nyájait Joannes de Alta Silva keverte össze, ki népies forrása mellett az Odyssea valamely középkori feldolgozását is ismerte. Harmadiknak maradna szerzőnk feltevése, ki szerint ez az egybevegyítés ismét annak a titokzatos „Verfasser“-nak a művelete, ki az Odysseából alkotta meg a P.-mesék alaformáját. Ezzel szemben mi ismét csak azt kérdezzük Settegast urtól, hogyan tudja elgondolni annak a lehetőségét, hogy a P.-mesék általa feltételezett alapformájának ezt a vonását a belőle származó variánsok szintén egytől egyig elejtették. Egyébként, úgy látszik, szerzőnk maga sem bízik túlságosan e hypothesis értékében, mert habár alig tartja valószínűnek, hogy Joannes de Alta Silva az Odysseának valamely középkori latin feldolgozását ismerte volna (34. l.), ennek a lehetőségét u. o. pár sorral alább mégis megengedi, sőt tovább menve, egyenesen maga alatt fűrészezi az ágat, mikor Gaston Paris-szal szemben nagy buzgalommal bizonyítja középkori latin Odyssea-átdolgozások megvoltát (36. s. köv. ll.), melyekből a Dolopathos szerzője is meríthetett néhány vonást alapjában népies elbeszéléséhez.

A második ó-francia költemény, melyben szerzőnk P.-mesék nyomait véli feltalálni, *Huon de Bordeaux*. Eljárása e nyomok megállapításánál a következő: először is a mesék óriásának sajátosságait, vagy a személyéhez fűződő cselekvéseket, a francia verses regény különféle személyeire aggatja, illetőleg aggattatja a regény szerzőjével, úgy hogy Polyphemosnak majd Auberon, majd a regény egyik epizód-alakja, Orgileus-óriás, majd a babyloni admirális felel meg, amellet, hogy az említett Orgileus egy Polyphemos-mesében előforduló medve szerepét is kénytelen vállalni. Ám ezzel a tág kapukat nyitó eljárással sem boldogulhatna szerzőnk, ha összehasonlítása alapjául a legtöbb esetben oly vonásait nem használná P.-meséknek, melyek eredetileg nem P., hanem más mesetypusokhoz tartoznak s ezekből közvetlenül is belekerülhettek az ó-francia regénybe, nem is szólva arról, hogy a regénynek tulajdonított vonás gyakran nem ebben magában, hanem állítólag valamely elveszettnek feltételezett „Fassung“-jában fordul elő;

mindehhez hozzá tehetjük, hogy földrajzi távolságok szerzőnk összehasonlító buzgalmát éppenséggel nem lohasztják le: egy szír vagy oláh mese egy-egy speciális mozzanata, ha csak némileg is emlékeztet a regény valamely motivumára, elég neki arra, hogy benne, illetőleg valamely elveszettnek feltételezett másában H. B. (*Huon de Bordeaux*) forrását lássa. S mindennek eredménye? Sajnálattal állapítjuk meg, hogy a szerző nagy tudományos apparátusára bámulatos leleménységgel felrakott épület — kártyavár, mely a kritika legenyhébb szellőjének érintésére összedől. A P.-mesék jellegzetes motimuvai, azok a mozzanatok, melyek valamely elbeszélést P.-történetté bélyegeznek (az óriás megvakítása; a birka alatti menekülés; a gyűrű-epizód), H. B.-ból teljesen hiányzanak, helyüket csűrű-csavarással magyarázott csökevények, vagy egy alig fogadható részletmegegyezések pótolják. Lássuk a példákat. — P.-mesék elemeit, mint már említém, első sorban Auberon személyével kapcsolatban keresi szerzőnk ebben az ó-francia regényben. Első motívum-egyezés: Auberon, az előle menekülő Huonra, legalább látszólag, veszedelmet hoz egy borzasztó vihar keltése, majd egy tőle elővarázsolt nagy víz által, épp úgy, mint a „Jancsi és Juliska“-typus meséiben látjuk, hogyan akadályozza a hős és kísérőinek menekülését valamely daemonikus lény házából, vagy hatalma alól egy — e célból elővarázsolt — nagy víztömeg. Hogy mi köze mindennek a P.-mesékhez? Szerzőnk methodikájának követésében ilyen cselekvésen nem szabad fennakadnunk. Neki elég az a tény, hogy P.-mesékbe itt-ott befurakodtak a „Jancsi és Juliska“-typus motívumai, ama feltevés plausibilis voltának elfogadására, hogy itt is P.-mese közvetítésével jutottak ama mozzanatok H. B. cselekvésébe (. . . ich glaube nunmehr die Vermutung aussprechen zu dürfen, dass jener Zug des H. B. aus dem Märchentypus von Hänsel und Gretel, oder aus dem nahe verwandten und von ihm beeinflussten Polyphemmärchentypus stammt. 44. l.), holott P.-mesékben a gonosz óriás által *áldozata elvesztésére elővarázsolt* vízről szó sincsen. — Második egyezés: mint egy bánsági román P.-mese bevezetésében inti három fiát az apa, épp így figyelmezteti Huont hű embere, az öreg Geriaume, hogy óvakodjék a szomszéd erdőben lakó gonosz tündér (a mesében egyszemű óriás) hívó szózatára felelni, mert ellenkező esetben veszedelmet zúdit fejére. Erre a mesében is, a költeményben is, valóban bekövetkezik ama természetfölötti lény megszólalása és pedig mindkettőben háromszor. A két első megszólítás válasz nélkül marad itt is, ott is, de a második megszólítás után a hős kijelenti, hogy harmadizben felelni fog, mi azután meg is történik. Itt már valóban gondolkodásba ejtő szoros megegyezéssel állunk szemben, a baj csak az, hogy a végzetes megszólítás s a reá csupán harmad izben adott válasz motívuma P.-mesékben, mint tőlük eredetileg idegen vonás, az ó francia regény keletkezésének helyétől távoleső, aránylag kis területen: a románoknál s a tőlük befolyásolt erdélyi magyarságnál fordul elő, míg P.-meséktől függetlenül sok felé találkozunk azzal a néphittel s belőle táplálkozó mesékkel, hogy a tündérek megszólítására csak harmadizben szabad felelni. Így él pl. e néphit kelta területen is, Írlandban, már pedig ismeretes dolog (Woretzsch muttata ki „Die Komposition des H. B., Halle, 1900.“ c. műve 125. lapján s szerzőnk is hivatkozik reá), hogy Auberon személyének kialakulásában kelta elemek is közreműködtek. Természetesebb tehát egy olyan, elveszett kelta „megszólító“ mesét föltéte-

leznünk, mely *H. B.* szerzőjének e vonás felvételénél forrásául szolgált, mint egy, a román „megszólító“ + Polyphemos-típushoz tartozott, szintén elveszett mesét, melyet Settegast úr szerint használt volna fel az ó-francia költemény szerzője. Az Auberon személyéhez fűződő harmadik mesemozzanatért, mely szerzőink szerint valamely P.-meséből került *H. B.*-ba, a könyv IV. fejezetéhez kell fordulnunk, mely már a *Chevalier au Lion*-t tárgyalja, de végén, nagyrészt minden kényszerítő ok nélkül visszatér *H. B.*-hoz, mellékesen mondvá, nem éppen fényes bizonyosságául S. úr szerkesztő művészetének. Itt Prym és Socin szír mesegyűjteményének egyik darabja (Nr. XXXII), (melyet Hackman csupán megszorítással vész fel a P.-mesék közé) szolgál szerzőnknek kiinduló pontul nem csekély fantáziára valló megállapításaihoz. E mesében egy fejedelem fia kecskepásztornak áll be egy emberevő vak óriásnál. Egy tüvel megszúrja gazdáját, mire ez szétterpesztett lábakkal áll barlangja nyílása elé, hogy az ifjat megfogja; ez azonban egy bak hasa alá kapaszkodik s megmenekül. Este visszatér a nyájjal s az óriás fiának vallja magát, mi valónak bizonyul. Ott marad az óriásnál s atyja szemeit egy medvétől, mely azokat ellopta, megszerzi majd atyjának szemüregébe visszahelyezi. Az óriás hálából elvesztett feleségéhez juttatja fiát. Ennek a mesének egyetlen valódi P.-motivuma van: a hős menekülésének módja az óriás barlangjából. Talán ehhez talált párhuzamot szerzőnk *H. B.*-ban? Szó sincs róla; az ő egyeztetései egészen más természetűek. Feltűnő szerinte az a körülmény, hogy a szír mese óriásának emberi fia van. *A fr. költő ugyan ezt a vonást elejtette*, de megtaláljuk a *H. B.*-val rokon *Ortnit*-ban, melynek hőse szintén egy daemoni lénynek, Alberich törpének a fia. Akit ez az egyezés meg nem győz, kövesse tovább szerzőnket: a törpe- vagy óriásapa találkozik egy fejedelem fiaként szereplő gyermekével, ki úton van v. valamely kalandos vállalatban jár s eközben a fiúi viszony, melyben az óriással vagy törpével áll, kiderül. *H. B.* meglevő alakjában ugyan teljesen hiányzik ez a vonás, de megint csak megtaláljuk *Ortnit*-ban! Továbbá a mese óriása fia által nyeri vissza szemét, Auberon is a fia által (már t. i. ha Huon csakugyan az ő fia volna, miről, mint láttuk szó sincs) a gyűrűjét (ismét a fatalis gyűrű — szem — egyeztetés!). Ezt a gyűrűt a mese óriásától egy medre rabolta el, Auberontól pedig *Orgileus óriás*, azaz hogy az utóbbi csak rabolhatta volna, mert *H. B.* szövegében ismét nincs a dologról egy parányi szócska sem. („Dieser Zug ist in *H. B.* in Verwirrung geraten“, mint szerzőnk mondja a 90. l. jegyzetében.)

Mindezekből, azt hiszem, egyetlen elfogulatlan olvasóm sem vehet ki egyebet, mint hogy a szóban forgó szír mese szolgálhatna esetleg kiinduló pontul az *Ortnit*-tal való összehasonlítás céljából, de egyúttal kétségtelen, hogy *H. B.*-hoz semmi köze nincsen.

Szerzőnk imént bemutatott bizonyító eljárásának, mely egy erőszakolt feltevést egy másik lehetőség bekapcsolásával juttat érvényre, újabb eklatáns példáját láthatjuk Settegast úrnak a *H. B.* kürt-motivumához fűzött magyarázataiban. Ismeretes, hogy e költeményben Auberon kürtjének, mellyel pártfogoltját megajándékozta, többféle csudálatos tulajdonsága van; nemcsak a távollevő pártfogót és embereit szólítja elő annak védelmére, ki beléfúj, hanem többek között az az ereje is megvan hangjának, hogy a ki hallja, énekelni és táncolni kénytelen.

A kürtnek a tulajdonságai mentik meg később több ízben Huont az ellenségei részéről fenyegető veszedelemtől. *H. B.*-nak ezzel a mozzanatával már most szerzőnk szembeállít egy bolgár P.-mesét (jellemző, hogy Hackman ezt sem vette fel gyűjteményébe; Settegast úr valóságos végzetszerűséggel botlik azokba az állítólagos P.-variánsokba, melyeket a tőle nem ismert Hackman mellőz). Ebben a mesében az egyik hős emberevők barlangjába jutván, ott oly szépen hegedül, hogy a szörnyetegek, *játékától meghatva*, nemcsak nem bántják, hanem még barátságosan is bánnak vele. Hogy ennek a jámbor hegedűszónak természetes hatása hogyan hozható össze a daemoni varázskürt titokzatos erejével, annak csupán szerzőnk a megmondhatója. Ám, mintha maga is érezné, mily gyöngye lábon áll ez a kényszeredett párhuzam, mert — hogy megmentse, a mi megmenthető — valószínűvé igyekszik tenni, hogy a fr. verses regény elveszett alakjában nem kürt, hanem hegedű birt azzal a tulajdonsággal, hogy hangja mindenkit, a ki hallotta, tánra perditett. Tehát ismét puszta feltevés, mely egy másik széllel bélelt feltevést próbál lábra állítani. Utóvégre is nem arról van szó, miféle hatással leheffek P.-mesék egy Huon de Bordeauxról szóló elveszett, senkitől nem ismert elbeszélésre, hanem arról, hogy a meglevő költemény mennyiben tünteti fel P.-mesék elemeinek felhasználását s az eddigiekben erre vonatkozólag alig sikerült szerzőnek még csak egy némikép is megálló parányi párhuzamocskát kimutatnia. De térjünk át *H. B.* azon epizódjára, melynek körvonalai első tekintetre tetszetősnek tüntethetnek fel azt a feltevést, hogy itt esetleg valamely P.-mese motívumait használta fel a fr. költő. A Dunostre-kastélyban lejátszódó eselekvénycsoportot értem, mely akörül forog, hogy a hős az ebben a kastélyban tanyázó emberevő óriást, Orgileust, megöli. Tehát végre egy igazi emberevő óriás, ki a hössel való összeütközésben elpusztul. De legyünk óvatosak. Hány mesehős győz le vele ellenséges daemoni hatalmakat, a nélkül, hogy ezeknek Polyphemoshoz csak távolról is valamelyes közük volna. A P.-meséket ugyanis P.-mesékké, mint már fönnebb láttuk, három jellegzetes motívum egyik másikának, vagy közülök kettőnek s végül valamennyinek megvolta avatja s e három motívum közül a Dunostre-epizódban egyik sincsen meg. Ezek helyett ismét néhány állítólagos csökevény szerepel, melyek megsejtésében szerzőnk képzelete megint csodadolgokat mivel. Vegyünk sorra az egyes vonásokat. Először is *az óriást nem vakítja meg Huon*. Ez persze elég baj annak, ki mindenütt P.-mesék hatását keresi; de talán mégis lehet rajta segíteni, talán akad mégis valahol, mindegy bármily összefüggésben, kiszúrt vagy kiszúrandó szem *H. B.*-ban, mely Polyphemos szemének másaul szolgálhat s ime: csakugyan akad. Szerzőnk szerint Polyphemos megvakítására emlékeztető vonás *H. B.*-ban, hogy Auberón az Orgileus-tanyára készülő Huont azzal akarja a kalandtól visszatartani, hogy büntetésképp szeme kiszurásával fenyegeti, ha Dunostre-ba megy! Ilyféle műveletek alkalmazásával persze alig van két epikai műve a világirodalomnak, melyeket összefüggésbe ne lehetne hozni egymással, pl. ki ne lehetne mutatni a skandináv sagák hatását Petőfi „A helység kalapácsa”-ra. — *H. B.* költője továbbá elbeszéli, hogy Orgileusnak nagy borkészlete van. Ez körülmény szerzőnket rögtön arra emlékezteti, hogy az Odyssea P.-epizódjában a hős a Kyklopot, kinek barlangjába jut, borral ajándékozza meg s azonnal fel is tételezi, hogy ez a vonás valamely P.-meséből került a fr. költeménybe. Ám még ha haj-

landók is volnánk ezt a párhuzamot elfogadni, fölmerül az a kérdés, miféle P.-meséből kölcsönözhetette ezt a vonást *H. B.* szerzője. Az óriás borral való megajándékozásáról ugyanis egyetlen P.-mese sem tud s így valószínű, hogy ez a vonás sem tartozott a P.-mesék eredeti elemei közé. Ám akkor hogyan kerülhetett P.-meséből a verses regénybe? De folytassuk szemlénket Orgileus kastélya körül. Ajtajánál két mechanikusan mozgó férfialakkal találkozunk, kik iszonyú vas cséphadarókkal csapkodnak az ajtó nyílásába és pedig oly gyorsasággal, hogy még madár sem repülhetne keresztül azon. Az ilyféle mechanikus figurákról maga szerzőnk jegyzi meg (a 75. l. jegyzetében), hogy nem ritkán fordulnak elő ó-francia költeményekben s Woretzsch véleményét is idézi, ki szerint (i. m. 131—137. l.) ez a vonás valószínűleg a „Chevalier au Lion“-ból került *H. B.*-ba. De mindez szerzőnknek nem elég. Polyphemost kíván, Polyphemosért ver szíve s a nélkül, hogy véleményét megalkotni szükségesnek látná, egyszerűen kimondja, hogy a Ch. L. (Chevalier au Lion) és a *H. B.* szerzője egymástól függetlenül alkalmazták elbeszélésükben ezt a sajátos ajtószerkezetet, mindkettő forrása pedig valamely P.-mese, mert ezekben gyakran találkozunk az Odyssea azon mozzanatának változataival, hogy az óriás, barlangjának nyílását egy kösziklával elzárja. Szintén a Ch. L.-ból ment át *H. B.*-ba annak a nőnek a szerepe, ki az imént említett kapugépezet által az óriás kastélyában fogva tartott hősnek segítségére siet. Szerzőnk azonban itt sem éri be a természetes, egyszerű ténnyel: szerinte (76. l.) a két ó-fr. költemény egymástól, épp úgy, mint a kapuszerkezet motívumában, ebben a vonásban is független s mindkettő ismét P.-mesékre támaszkodik; mert véletlenül néhány P.-mesébe is belekerült az a Theseus történetétől kezdve, számtalan mondában és mesében előforduló vonás, hogy a hőst a szörnyeteggel való küzdelmében váratlanul valamely szűz segíti meg. Settegest úr eljárása annál különösebb, mert hiszen pár lappal alább maga utal reá *H. B.*-nak e tekintetben a Theseusmondával való hasonlóságára s e hasonlóságot még meg is erősíti annak az egyezésnek felemlítésével, hogy Huon éppúgy tart tőle, hogy eltéved Orgileus számos tereméből álló palotájában, mint a hogy Theseusnak óvakodnia kell a Labyrinthosban való eltévedéstől. Az egyik lapon tehát Theseusmonda, a másikon P.-mese, mint ugyanannak a motívumnak eredő forrása s ezzel szemben elvetése a legközelebb eső forrásnak, a maga részéről ebben a vonásban valószínűleg a Theseusmondára közvetve visszamenő Ch. L.-nak. A confusio e fokát valóban még a legjobb akarattal sem lehet az „amabilis“ jelzővel illetni. Szerzőnk abbéli leleményének sem tulajdonítok nagyobb fontosságot, hogy azt a rudat, melyet Sebile, az emberevőtől fogva tartott leány, az óriásnak lába közé dob, úgy hogy ez elesik benne s Huon játszva végezhet vele, azzal a rúddal hozza összefüggésbe, melylyel Odysseus szúrja ki Polyphemos szemét. Hogy valamely rúd, vagy botféle verekedés közben egészen természetes úton juthat szerephez, a nélkül, hogy a szomszédba kellene fáradni érte, talán fölösleges mondanom. Ily nemű összevetések alig tekinthetők egyébnek az elme többé-kevésbbé szellemes játékánál.

Szerzőnk utolsó mentsvára a gyűrű-epizód lehetne, a mennyiben t. i. a *H. B.* óriása, Orgileus is felajánl egy gyűrűt Huonnak, mint a P.-mesék óriása odaad, vagy utánna dob egyet a mesék hősének. Hogy a két gyűrűnek egészen

más a rendeltetése, hogy a P.-mesék gyűrűje a hős törbecsalására szolgál. *H. B.*-é pedig arra, hogy előmutatójának a babyloni admirális udvarában tiszteletteljes fogadtatást biztosítson, e különbség szerzőnket nem zavarja. (Ez szerinte a *H. B.* szerzőjének szándékos változtatása. S. úr úgy gondolja, hogy a gyűrű eredetileg Auberoné volt; ettől lopta el Orgileus s Auberon azért pártfogolja Huont, hogy neki a tárgyakat visszaszerezze, holott *H. B.*-ban ezzel homlokegyenest ellenkezően Auberon éppenséggel megtiltja a hősnek, hogy Orgileus várába menjen.) De ne akadunk fel egyelőre ez ellenmondáson, hanem nézzük tovább, mi történik az ajándékgyűrűkkel. A P.-mesékben a hős a gyűrűt újjára húzza, azonban ott kiáltozni kezd, míg a hős meg nem szabadul tőle, míg *H. B.*-ban Huon nem fogadja el a gyűrűt, mert párviadalban akarja azt az óriástól elnyerni. A viadal megtörténik, *a hős az óriásnak mind a két kezét levágja* s a gyűrűt magához veszi. — Nyilvánvaló, hogy ennek a gyűrűnek, mely a hős számára annyira kíváncsi, hogy megküzd érte, semmi köze a P.-mesék gyűrűjéhez, melytől a hősnek minden áron szabadulni kell; szerzőnk azonban felkutat egy ó-északi sagát (Egil és Asmund), melynek egyik epizódja P.-motívumokon épült fel s a melynek gyűrűmozzanata, részleteiben, erősen emlékeztet a *H. B.* imént vázolt jelenetére. E sagában ugyanis a megvakított óriás, ki Egilt el akarja fogni, ennek — szolgálatai állítólagos jutalmául — egy gyűrűt nyújt oda, mikor azután a hős utána nyúl, az óriás magához rántja s lecsapja egyik fülét; a fiú azonban nem riad vissza a küzdelemtől, hanem *levágja az óriás kezét* s elmenekül a gyűrűvel. Ez tagadhatatlanul másodlagos vonások egyezése s így kétségtelenül genetikusan összetartozásra vall; csak egyet felejt el szerzőnk, hogy t. i. az Egil-saga anyagát — mint erre Nyrop ráutalt — többnyire középkori lovagregényekből merítette. Nyrop ugyan sagánknak ezt az epizódját népies eredetűnek tartja, de a fennebbi egyezés alapján valószínűnek látom, hogy erre az epizódra nézve is áll, a mit Nyrop az egész sagáról mond, hogy t. i. benne is egy középkori francia lovagregénynek, nevezetesen itt *H. B.*-nak befolyását kell megállapítanunk, mert valóban csak valamely kívülről jövő hatással lehet magyaráznunk azt a tényt, hogy az Egil-saga a gyűrűmotívum eltérő előadásában a többi P.-meséktől oly feltűnő módon elszigetelődik.

Miután végig megvizsgáltuk *H. B.* azon mozzanatait, melyekben szerzőnk valamely P.-mesefelhasználását sejtí, végeredményként kimondhatjuk, hogy ilyenmű közösség biztosnak elfogadható megállapítása egyetlen esetben sem sikerült Settegast úrnak s e körülmény nagyban csökkenti álláspontjának azt a valószínűségi értékét is, mely a felkutatott motívumok elég tekintélyes számában rejlenék. Bár csak egy mozzanatra vonatkozólag tudott volna kétségtelenül elfogadható meg egyezést kimutatni, ez esetben a többi egyezés elbírálása is egy új szemponttal gyarapodott volna s nem lehetetlen, hogy felsorolt ellenvetéseimmel szemben is az egyezések egyikének-másikának kulcsát meg lehetett volna találni: így azonban egyik egyezés nem támogatván a másikat, szerzőnk nagy fáradozását e kérdés tisztázásában — sajnálatunkra — teljesen meddőnek kell kijelentenünk.

Ez a megállapításunk érvényes két további, a szerző által vizsgálata tárgyává tett, ó-francia költeményre, a *Chevalier au lion*-és *Bueve de Hanstone*-ra vonatkozólag is. Hasonló módszerrel és hasonló eredménnyel keresi bennük Sette-

gast úr P.-mesék motivumait. Kedvelt fogásai, melyeket *H. B.* vizsgálatánál alkalmazott, ismétlődnek az imént említett költemények cselekvénymotivumainak átkutatásánál is. Arra nincs elegendő terem, hogy ez amúgy is hosszúra nyúlt ismertetésben sorra vegyem ezeknek a költeményeknek is mindazon elemeit, melyeket szerzőnk P.-mesékkal hoz összeköttetésbe, csupán per apices akarok rámutatni már eléggé megismert módszeres eljárásának itt újra fellelhető tökéletlenségire. A három jellegzetes P.-mesemotivum, azt mondhatnám: természetesen, mind a két költeményben hiányzik, megindul tehát nagy leleményességgel a csökevények keresése, szakasztott oly módon, mint *H. B.*-nál láttuk. Nagy segítségére van itt ismét szerzőnknek, hogy többször operál oly mozzanatokkal, melyek eredetileg nem tartoznak P.-mesékhez, továbbá egyes alakok megduplázása sőt triplázása. Így Polyphemos szerepe a *Ch. L.*-ban szerzőnk szerint három alak közt oszlik meg: egyik a forrástündér férje, a másik egy Harpin de la Montaigne nevű óriás, ki egy várúrtól leánya kiadatását követeli, a harmadik meg az az erdei ember, ki a broceliande-i erdőben a vadakat őrzi. Ez a „Doppelgänger“-ekre való oszlódás végbe megy szerzőnk szerint *Bueve de Hanstone* ban is, hol Polyphem szerepét Azopart óriásnak kell vállalnia, ki bizonyos tekintetben Helios napistennek felel meg; de másrészt még úgy véli szerzőnk (119. l.), hogy voltaképen a hős főellenségét, *Ivorin*-t illetné meg leginkább a napistennek, az *Odysseában* is a hős főellenségének szerepe s ehhez nagyon illik az a név is, mely az ellenséges szerecsen királynak *Bueve de Hanstone*-ban jutott. Ez az *Ivorin*-név ugyanis alkalmasint Hyperionnnak (a napisten gyakori elnevezése az *Odysseában*) felel meg! *Ivorin*- és *Azopart*-ból most már csak unokatestvéreket kell a költőnek csinálnia s ezzel a dolog el van intézve: mindegyiknek kijut a maga része Polyphemos örökéből. — Minthogy azonban az egyeztetés e segédezköz igénybe vételével sem megy mindig egészen simán, a szóban forgó két költeménynél is alkalmazza szerzőnk már fennebb bemutatott másik eljárását, hogy t. i. abban az esetben, ha valamely állítólag P.-vonás magában a tárgyalt költeményben nincs meg, annak valamely más „Fassung“-jához siet bizonyítékért. Így rántja elő szükség esetén a *Ch. L.* történetének welsch formáját a mabinogiból, holott műve 68. lapjának egy jegyzetében maga utal arra, hogy a welsch elbeszélő az ó-francia költőtől független s így a mi az előbbi művére nézve esetleg áll, az utóbbira nézve teljesen irrelevans. Még inkább egyszerűsíti dolgát (118. l.) a *Bueve de Hanstone* egy helyével szemben. Itt miután elmondotta, hogyan építette volna ő fel ezt az epizódot az ó-francia költő helyében, annak a sejtelmének ad kifejezést, hogy ama költő „Original“-ja szakasztott ezeken a csapásokon haladott.

Hogy részletekre nézve e költemények elemzésénél is mily kalandos elne-műveletekhez folyamodik szerzőnk, hogy valamelyes P.-mesepárhuzamot sikerüljön kiesikarnia, utalom az olvasót könyvünk 78—81., továbbá 117—188. lapjaira, melyeken a *gyűrűmotivum* szerepét fejtegeti. Hogy csak egyet említsek, szerzőnk e fejtegetésekben is ragaszkodik ahhoz a szerencsétlen ötletéhez, hogy a P.-mesék gyűrűje, eredetileg nem beszélő, hanem világító gyűrű volt s a mikor pl. a *Bueve de Hanstone* egyik szerkezetében egy varázsgyűrűre akad, melynek a funkciója, hogy azzal, a ki hozzá kérdéseket intéz, mindent közöl, a mit tudni akar, siet kijelenteni, hogy e gyűrűbe foglalt karbunkuluskőnek feladata eredetileg nem lehe-

tett más, mint hogy annak számára, ki viseli, az egész környezetet beragyogó világossága által valamely keresett dolgot v. személyt láthatóvá tegyen. Mint láttuk, így magyarázta szerzőnk a P.-mesék beszélőgyűrűjének eredeti feladatát is: így hát simán eljut az annyira hajszolt P.-párhuzamhoz, akáresak őt is valamely varásgyűrű útmutató karbunkulusköve vezette volna.

*

Emlékezzünk meg még néhány szóval szerzőnk művének „Das Polyphem-märchen bei Dictys Cretensis und Benoit de Sainte-More“ című fejezetéről, mely jó forrástanulmány, de témánkhoz jóformán alig van köze, mert Dictysnél az Odyssea P.-epizódjából három néven kívül (Ulysses, Polyphemos és Cyclops) semmi, francia átdolgozójánál pedig nem sokkal több maradt meg; ugyanis Polyphemos Odysseabeli történetét mindakettőnél Hyginusnak Jason és Medeáról szóló egyik meséje szorította ki. — Ezzel megválhatok e nagy érdeklődéssel kezembe vett, de még nagyobb csalódással letett munkától. Hogy ily hosszasan foglalkoztam vele, mentse ki egyrészt a tárgy érdekes volta, másrészt a mű írójának kiváló tudományos pozíciója. Egy tanulság mindenesetre marad belőle számunkra: Folklore-kutató, ki ne ereszd lábad alól soha a tények biztos talaját s erre ne túltengő fantáziával, hanem módszeres gondolkodással építs, mert különben eredményeid, mint tudományos értékek, szóba sem jöhetnek.

Binder Jenő.

NÉPHAGYOMÁNY.

„Pápainé“ népballada.

— Öt változat. —

I.

Jaj de hosszú, jaj de keskeny ez az út
A min ez a kilenc betyár elindult.

Pápainé udvarába befordult.

Pápainé, adjon Isten jó estét!

Pápainé, ne kíváncson szerencsét

Még az éjjel nagy kés járja a szivét.

Pápainé küldi lányát pincébe.

„Ereggy lányom, hozzá bort az iccébe.“

„Nem kell nekem az a bora, se maga

Még az éjjel piros vérit kiontja.“

Pápainé kiment a kármentőbe

Föltekintett a csillagos egekre.

„Jaj Istenem, vegyél föl az egekbe

Piros vérem ne ontsák ki a földre.“

— Gyere lányom fogd meg ezt a szál

[gyertyát.

Nem nézhetem az édesanyám kinjárt.

— Gyere pajtás fend meg eztet a nagy kést

Hogy ölhessem meg vele Pápainét.

Jó elfogja, össze ne darabolja;

Az orvosnak ne legyen vele baja.

A nagy leány leszaladt a pincébe

Letérdepelt, felsóhajtott az égre,

„Az apámat, az anyámat nem bánom,

Csak a négy kis testvéremet sainálom.“

Alattyán, 1914.

(Néphagyománygyűjtés

FF 1914.)

Tóth József,

egri főgymn.

VII. o. t.

II.

Jaj de sáros, jaj de röges ez az út,

A mére a kilenc betyár elindút.

A mére a kilenc betyár elindút

Pápa Irén kapujába befordút.

„Pápa Irén, aggyon Isten jó estét“
 Aggyon Isten magoknak is szerencsét
 Pápa Irén, nő kívánd a szerencsét,
 Még az éjjel szived körü jár a kés.

Pápa Irén lészaladt a pincébe,
 Bort hozott fél az aranyos iccébe.
 „Pápa Irén, nem kell nekünk a borod,
 Csak a kincsöd, pizöd és a vagyonod.“

Pápa Irén büszaladt a szobába,
 A két kezit a fejire kúcsolta:
 „Jaj Istenem, hogy kell nekem méhhalnom.
 A gyermekem árván itten kell hannom.“

„Gyere jányom, tarcsad eszt a szá' gyértyát.
 Hagy vágjuk le az anyádnak a nyakát.“
 „Kérésztapám, kérésztapám, nő tégye,
 Mer' a doktor sü forrasztja aszt össze.“

Gyűjtés helye: Jász- Rusvai Kálmán
 apáti (Jásznagykú- egri főgymn.
 szolnok megye). VII. o. t.
 1914. (Egri gyűjtés F. F.)

III.

Pápajiné.

Jajj de hosszú, jajj de szélös ez a zút,
Melyén éccér kilenc betyár elindult,
 Kilenc betyár tötött fegyver a vállán,
 Bekopognak Pápajiné ablakán.
 „Pápajiné aggyon Isten jó estét.“
 „Aggyon Isten magoknak is szerencsét.“
 „Ne kívánnyon most minekünk szerencsét,
 Még a zéjjel kioncsuk pirosvérét.“
 „Mari lányom szalagy le ja pincébe,
 Hozzá fél bort a zaranyos iccébe.“
 „Pápajiné nem kell nekünk a borod,
 Még ma éjjel piros véröd kiontod.“
 Pápajiné kimegy a ház elejbe,
 Féltekint ott a csillagos egekre.
 „Jaj Istenem vigyé fél a mőnyyekbe,
 Hogy nő oncsák piros véröm a földre.“
 Pápaji még a tizedik szobába
 Ott láttya ja feleségit méhalva,
 Keze lába össze-vissza kötözve
 A zaranylánc a kezirű' lészédve.
 Este van má' nyócat ütött a zóra,
 Hazagyön a Pápaji úr kocsissa:

„Jajj Istenem nem jó még itt a dolog,
 Mindenfélit tárva nyitva tanálok.
 Bemönök a legfejirebb szobába,
 Ott tanálok Pápaji úrt magába',
 Rézláncokkal van a keze lőkötve,
 Balzsebibű ki van a tallér szédve.“
 Pápajinét a temetőbe vitték,
 A temető szélire léfektették,
 Kilenc rabló mőnekült a temető végibe,
 Onnan aztán szeretője ölibe.

Gyűjtő: Székely László, 1914.

(Heves, Borsod déli része.)

IV.

Jaj de sáros, jaj de vérös az az út
Melyén az a kilenc betyár elindút
 A min az a kilenc betyár elindult.
 Pápai úr udvarára befordult.
 Pápai úr adjon Isten jó estét
 Adjon Isten magoknak is szerencsét.
 Pápai úr, ne kívánjon szerencsét,
 Még az éjjel kés járja át a szivét.
 Feleségem eregy le a pincébe,
 Csapó'ja a legjobb borbű itcébe.
 Pápai úr nem köll nekünk a bora
 Csak az életét adja a markunkba.
 Pápai úr kimönt az ablak alá
 Féltekintett a nagy magos ég alá
 Jaj Istenem eme'j fél az egekre
 Hogy ne folyjon piros véröm a földre!
 Pápai úr bement a szobájába,
 Lefekűdt a magos nyoszolyájába,
 Sárga láncsal vó't a karja lekötve,
 Bal zsebébű' ki vó't a tallér szédve.
 Gyászba van má' a szó'noki temető
 Pápai úrt vizzik belé letelő.
 Pápai úrt vizzik a temetőbe
 Doktor Józsit kisirik a tömlőcbe
 Doktor Józsi azt üzente az anyjának
 Párnát küldjön feji aljának
 Édesanyja azt üzente a fiának
 Sűrű könnyit rakja feji aljának.

Gell Antal theologus Maklár-ról, 1914.
 F. F. egri gyűjtés. Fsc. 6.

V.

Pápainé.

Jaj de széles, jaj de hosszú ez az út
 A melyen a kilenc betyár elindult
 Kilenc betyár, kilenc lovon lovagol
 Egyenesen Pápainál befordul.

Pápainé adjon Isten jó estét
 Aggyon Isten az uraknak szerencsét
 Pápainé ne kívánjon szerencsét
 Még az éjjel kés járja maga szivét.

Pápainé leszaladt a pincébe
 A legjobb bort hozta be a kezébe
 Pápainé nem kell nekünk a bora
 Még az éjjel vérét szedjük lavorba.

Pápainé kiszaladt a kiskertbe
 Feltekintett a csillagos egekre
 Jaj Istenem, végy fel engem az égre
 Hogy ne jussak kilenc betyár kezébe.

Kiss Géza, Népdalok F. F. Spatak.
 1915. (6. sz.)

Jegyzet: A „Pápainé“ ballada tárgya, mint e változatokból is sejthető, *megtörtént való eset*. Felkerésünkre Hajdú Béla dr. szolnok-vármegyei árvaszéki ügyész úr volt szíves utánajárni s bár a törvényszéki iratok nem voltak megtalálhatók (állítólag Egerben vannak), a gyilkosság áldozatainak rokonságából talált még élőket, akik a véres esetre pontosan emlékeztek. Ezek elmondásából következők voltak megtudhatók:

Szolnoktól délnek a Tisza parton, az ú. n. vezsenyi kanyarulat szélén, a hol a Szentés felé vivő vasútvonal ma a Tiszát éri, állt egykor a *Hajlati csárda* (ma helyén vasúti őrház áll.) Ennek bérlője volt az 50-es években *Pápai Mihály*. Őt és családját irtották ki 1859-ben, áldozó csütörtökre virradó hajnalon. A tanúskodó rokonok szerint a meggyilkoltak következők voltak: Pápai Mihály csárdás és felesége Darvas Katalin, ezek gyermekei: Franciska és Katalin s az ott éjjeli szálláson meghált kúnshentmártoni gépész, ennek fia és kocsisa, utóbbiak nevei ismeretlenek. Megmenekültek a csárdásnak két gyermeke: Rozália és Gyula, kik a kemence kuckójából nézték végig a gyilkosságot. Állítólag ők ismerték fel a gyilkost is, a ki a csárdásnak kereszt komája, a gyerekeknek pedig keresztapjuk volt. A gyilkos neve Kasza Kovács (kereszt neve ismeretlen) és társai. A gyilkosság állítólag bosszúból történt.

Szerk.

Hamupipőke, vagy Mezőszárnya.

— Palóc népmese.¹ —

(*Elmondta Sike Veron Főris BükkSZenterzsébeten 1914-ben. — Gyűjtő: Fáber József, az egri főreáliskola VII. oszt. tanulója.*)

Hol vót, hol nem vót, hetédhétországban is túnan vót ẽ kódús, oszt annak három fia. Egy, a letkisebb, nem nyött még, mindé a hamuba tanyázott, mé éccaka is ott hát, azé el is nevezték Hamupipőkének. Lakott abba a városba ẽ kirá is, annak më három jánya vót. Egyik vót Gyémánt, a másik Arany, a harmagyk Ezüst. A kirá kidobótatta a városba, ho' mindén háztó mennyénekel a legények más-más este a kirá kertyebe, mer csinátatott a kirá ẽ pajtát, oszt ott van a kertbe kalács, ital, mindenfële jó. Maj tizenkét órakor kimegy a három kirá kisasszony ló képibe a kertbe mulatnyi; oszt aki më tuggya őket fognyi, ahho aggya aszt a jányát, amelyiket az választ, még a felé kiráságát.

Elméntek a legények, de egyikök sè tutta më fognyi a három kirákisasszonyt. Utójjára a kódús házára kerütt a sor; letelső esté a letnagyobb fia mënt ki; az itt-ett, jóllakott, avval lëfekütt. Tizenkét órakor előgyött a fődbő egy egér, mëcsipte a filit, a legény felébrett, oszt elkergette az egeret. Gyött nemsoká a három ló is, a legény soká ott kergetőzött a három lóval, de nem tutta më fognyi. Másnap este a másik mënt el; az szinte úgy járt. Harmagyk nap Hamupipőke soká rimázkodott az aptyanak, hogy ő is hadd mëhëssën el. Nagysoká ráállott az aptya, hogy mennyën el ő is, de a két bátya aszonta neki: Ó tẽ Hamupipőke, ha mink nem tuttuk më fognyi, hát tẽ ho' tunnád? De azé az apja mégis elbocsátotta na'nehezen. Hamupipőke elmënt a kirá kertyebe, oszt ő is lëfekütt. Tizenkét órakor az egér më csipte a filit, avval Hamupipőke felkelt, hozzàkezdött ënni, oszt a kis egérkének is adott. Azután a bot sarkával güdröt ásott a földön, oszt bort öntött belé. Gyött nemsoká a három ló. Hamupipőke csak lëkapta a kantárt, oszt a lovak fejibe vágta; avval më fogta a lovat, bëvezetté a kirá elé. Azután a három kirákisasszony adott neki három kendőt, mëg három gyüröt: az egyik gyémántot, a másik aranyot, a harmagyk ezüstöt. Avval Hamupipőke elballagott haza; akkor osztán kérdëszté az apja, hogy më fogta a lovat? Hamupipőke aszonta, ho' nem. Mer më parancsolta neki a kirá, hogy nẽ vajja sënkinék ki itthonn.

Hamupipőke bevitté a kendőt mëg a gyüröt az ágyába, oszt eldugta a hamu közé. A kirá elküdütt két csëndért, hogy keressék mëg a kendőt. A két csëndér nem is nagyon keresté, mer a három kirákisasszony më parancsolta, hogy a letszësső házná van, a Hamupipőkéné. Hát a két csëndér a Hamupipőke annyát mëg az aptyát kihajtotta a házbó, oszt elvitté a kendőt mëg a gyüröt.

Azután nemsokára kidobolták a városba, hogy aki az üveghëgyre fëlmegy, azé lëssz a kirákisasszony. Odagyütt a sok nép a hëgyrë; Hamupipőkënő elmënt az egész család, csak ő maratt otthon. Ő is nagyon kërëekëdött, hogy vigyék

¹ Mutatvány a *Folklore-Fellows Magyar Osztályának* eddigi gyűjtéséből. A hangjelzés, melyet leírója használt, szigorú nyelvészeti céloknak nem felelne meg, folklore használatra azonban teljesen kielégítő. Eredetije a Nemzeti Múzeum Folklore-letétjében: Egri gyűjtés 1914. VI. 24.—5. fasc.

el, de nem vitték. De azé Hamupipőke mégis elmént, oszt mé hamarabb ért oda, mint az apjáék. Ahogy az apjáék kiméntek a házbó, Hamupipőke elővette a kantárt, — jaj az elébb aszt elfelejtettem mondanyi, hogy az egér egy kantárt adott oda Hamupipőkének, hogyha valamire szüksége lesz, rázza még aszt, oszt a kívánsága teljesül, — evvel a kantárral fogta még a három lovat is.

Hát mondok Hamupipőke elővette a kantárt, mé rázta, oszt ott termétt egy ezüst ló, ő még ezüst ruhába változott. Felütt gyorsan az ezüst lóra, oszt azon félment az üveghégyre. Ahogy legyött a hegyrő, ott termétt é szép hintó négy lóval, oszt mé hamarabb hazaért rajta, mint az apja-annya még a két bátya. Mingyá monták neki: No té Hamupipőke, té nem láttá semmit. De Hamupipőke elkezdi: Láttam én! Az apja mé kérdészté, hogy honnan láttá? Hát félmentem az epérfa tetejire, onnan láttam. Akkor a két bátya nekiesett az epérfának, oszt kívágta. No Hamupipőke, maj nem lácc má többet!

A másik hétén megént elméntek az apjáék, oszt aszt monták neki: No té mos sē gyössz el, de látni sē lácc majd az egészbö sēmmit! Ahogy a családgya elmént, ő mémmég elindútt, oszt megént hamarabb odaért, mint az apjáék. Mé rászta a kantárt, mos még egy aran ló termétt ott, ő még aran ruhába változott. Felütt az aran lóra, oszt mémmég félért az üveghégyre. Az a négy ló még a hintó is oda változott, oszt mémmég hamarabb hazaérték. Megént aszonták neki a bátyyai: No Hamupipőke, nem láttá sēmmit. — Láttam én! — Ugyan honnan? — A csür tetejirő. — Mijē mēnté fél rá? — A rétlyán! — Avval a bátyyai kapták magokat, oszt összevagdalták a rétlyát: Na mas má nem lácc!

A harmagyk hétén mémmég elméntek az apjáék. De Hamupipőke mémmég hamarabb odaért, mint az apjáék. Asztán mé rászta a gyémánt kantárt, felütt a gyémánt lóra, gyémánt ruha változott rá. Avval mémmég félment az üveghégyre. A négy ló még a hintó ott termétt éppen mint a másik két hétén, oszt hamar hazaért. Gyön haza az aptya, aszongya: No te nem láttá sēmmit! — Láttam én! — Honnan? Megént a csür tetejirő! — Akkor az apja még a két bátya elbontották a csür tetejit, de még a ház tetejit is lészédtek, nehogy Hamupipőke onnan nézhessēn valamit.

A kirá kidobolta az országába, hogy az a szép vitéz, aki félment háromszor az üveghégyre, jelētkézzék nála, oszt ő hozzáaggya akármējjik jányát, az ország népét még mé hitták a lakziba. A négy szép ló elgyött Hamupipőkée az aranyos hintóval, ő beléütt oszt elmént a kiráho, oszt a kirának letszēbb jányát, a gyémánt kisasszont választotta. A kirá hozzáatta eszt a jányát, avval elméntek esküdnyi. Akkor oszt mēntek hazafelē a kiráji palotába. Az úton ott vót a két bátya is, azok megismerték Hamupipőkét, oszt még akarták verni egyenēst; de a kirá adott neki ojan pácát, akit ha földhő vágott, egy ezred katona ugrott ki belőle. Evvel Hamupipőke nagyon megverte a bátyyait.

Azután hazamēnt, hogy mé nézze a maga hamuágyát, de az apjáék nem engedték be. Hamupipőke nagyon mé haragudott, földhő csapta a pácát, kiugrott belőle egy ezred katona, oszt az ezredēs nagy hajlongással aszt kérdészte: Mi baj felsēgēs kiráfi? — Aszt parancsolom, hogy szēggyétēk szēt eszt a házat. — A katonák szētszédtek, akkor a kiráfi ráparancsót az ezred bandára, hogy kezgyek rá a magyar nótát: úgy mēnt nagy vigan muzsikaszó mellett a kirá laká-

sára az ezred katonával. Akkor osztán ott nagy lagzit csaptak, a gyémánt kis-asszon még Hamupipóke egy pár lőtt, oszt mé most is boldogan élnek, ha mé nem haltak.¹

Bumbrlicsek.

— Tót mese. —

(A mesét tótul 1918. decemberében mondta el B. M. vágújhelyi tanítónőnek egy öreg házi favágó azzal, hogy ő még gyerekkorában hallotta mesterlegényektől.)

Volt egyszer egy szegény cseh ember, volt felesége is, de gyerekük csak nem akart születni. Szomorúan éldegéltek, míg egyszer egy falubeli öreg anyó tanácsot nem adott nekik. Azt mondta, menjen ki az asszony holdtöltekor az erdőszélre; onnan egyenesen be az erdőbe tegyen 13 lépést, aztán nyujtsa ki a kezeit. A melyik fát először megérinti, annak kérgéből hántson le egy marékra valót, azt főzze meg, abból igyon esténként. Az asszony félt ugyan, de megfogadta a tanácsot és csakugyan a maga idejére gyereke született. Olyan volt a kicsi, mint minden gyerek, hanem a hasa nagyobb volt, meg a szája is. E miatt elnevezték *Bumbrlicsek*-nek. Amint aztán nőni kezdett, a szegény pár ember ijedten látta, hogy mind nagyobb lesz az étvágya. Nem tudtak neki kezük munkájával eleget keresni. Az ember haragudott: Mi haszna az ilyen gyerekek? Tönkreszlik bennünket! De az asszony egyre csitította: Hallgass, apó, Bumbrlicseknek cseperedni kell; addig eszik, a míg megnő, majd akkor olyan erős lesz, hogy helyettünk is dolgozik, mellette jó dolgunk lesz öreg napjainkra!

Az ember nem szólt többet, csak dolgozott reggeltől estélig. Azért az mind hiába volt. Bumbrlicsek csudamódon sokat pusztított. Ha megjött az iskolából, odaállt kidüllesztett hassal az anyja elé: Anyuka, éhes vagyok! — Vágj egy darab kenyeret magadnak. — Bumbrlicsek lekanyarította a kenyér felét s egy szempillantás alatt befalta. Alig nyelte le, újra kezdte: Anyuka, éhes vagyok! — Ott a kenyér, edd meg az egészet; ebédig nem adhatok mást. — Az is eltűnt benne egy szempillantás alatt. — Megint csak odaállt és elkezdte: Anyuka, éhes vagyok! — Az anyja rákiáltott: Hát falj fel engem, ha nem tudsz várni! — Bumbrlicsek kitátotta nagy száját és hamm! felfalta az anyját.

Délben hazajött az apja. — Apuka, éhes vagyok! — Mindjárt kapsz enni, várj ebédig. — Nem tudok várni, éhes vagyok, mindent megeszek! — Az apja haragosan mordult rá: Már pedig nem kapsz ebédig, ha csak engem meg nem eszel! — Bumbrlicsek odament az apjához és hamm! bekapta. — Azután útnak indult, kiment a házból, végigment a falun, azon is túl ki a mezőre. Ott a legelőn meglátta a kondást, a ki a falu disznait őrizte. Eléje állt, kidüllesztette hasát és rákiáltott:

A hol jártam-keltem,
A mi volt, fölettem:
Egy karaj kenyeret,
Egy sütet kenyeret,

Rá az anyukámat,
Rá az apukámat, —
Téged is bekaplak.

¹ A népmese folklore-méltatását l. e. füzetben alább, *Népmese-tanulmány* cím alatt.

A disznópásztor meg se kottyant, nekiesett a disznóknak, az egész kondát bekapta. Megint csak tovább ment, meglátta a juhászt, az is arra legeltette a nyáját. Bumbrlicsek odaállt, nagyott kiáltott rá:

A hol jártam-keltem,	Rá az anyukámat,
A mi volt, fölettem:	Rá az apukámat,
Egy karaj kenyeret,	Kondást a kondával, —
Egy sütet kenyeret,	Téged is bekaplak . . .

A mint kimondta, hamm! lenyelte a juhászt, utána a nyáját. Onnan is továbbállt. Ment, mendegélt az országúton, egyszer csak eléje került az egyik falujabeli gazda megrakott szénásszekerével. Lovai nem akartak kitérni, megálltak a fiú előtt, a gazda meg ostort kapott elő, de mielőtt rávágthatott volna, Bumbrlicsek rákiáltott:

Ahol jártam-keltem.	Rá az anyukámat,
A mi volt, fölettem:	Rá az apukámat,
Egy karaj kenyeret,	Kondást a kondával,
Egy sütet kenyeret,	Juhászt a nyájával, —

— Téged is bekaplak! — azzal hamm! Nemcsak a gazda csúszott le a torkán, hanem a lovak, a széna, a szekér, minden. A hasa még jobban kidülledt tőle, de ő azzal nem törődött, megint csak ment tovább. Letért az országútról másik útra, ott előtalált egy fuvarost a nehéz megrakott kocsijával. A fuvart alig birták a lovak; a fuvaros káromkodva pattogatott ostorával, tolta a löcsöt vállával. Bumbrlicsek eléje állt és kezdte mondókáját:

A hol jártam-keltem,	Rá az apukámat,
A mi volt, fölettem,	Kondást a kondával,
Egy karaj kenyeret,	Juhászt a nyájával,
Egy sütet kenyeret,	Parasztot szénástul, —
Rá az anyukámat,	Téged is bekaplak . . .

Fuvaros, szekér, teher rajta, lovak, úgy ment be mind a száján, mint valami nagy kapun. Nyelt egyet, lent volt! Ballagott velük tovább. Hát egyszer csak hallja, hogy kiabál rá valaki. Vékonyan sipította egy vén banya: No csak hogy látlak, Bumbrlicsek, hát te hogy kerülsz ide? — Ez meg a mint észrevette, ment feléje:

A hol jártam-keltem,	Rá az apukámat,
A mi volt, fölettem,	Kondást a kondával
Egy karaj kenyeret,	Juhászt a nyájával
Egy sütet kenyeret,	Parasztot szénástul,
Rá az anyukámat,	Fuvarost fuvarral, —

— Most bekaplak téged! — Hallod, fiam Bumbrlicsek, én rajtam ugyan nem lesz mit enned, csupa esont és bőr vagyok. — Bumbrlicsek újra akarta mondókáját kezdeni, de az anyó nem engedte. — Jól van, jól, fiam, nem bánom, ha már úgy kell lenni. De lásd csak, most hozok a faluból egy kis fehér cipót, meg szeretném előbb enni, hadd legyen még utoljára valami örömöm. — Bumbrlicsek nézte, hogyan szedi elő a cipót, veszi hozzá a kis kését, de a banya, a

mint bicskáját kinyitotta, nem a cipót szegte meg vele, hanem nekiugrott Bumbrlicseknek; egy hasítással felmetszette a kidüllesztett hasát.

Hejh lett erre zenebona! Egymásután masiroztak ki belőle: előbb a fuvaros nagy lármával, ostopattogással, szidta lovait, azok nekidöltek a hámnak, mozdították a szekeret; utána a gazda szénásszekerével, szöktek-szaladtak ki a bárányok is, velük a juhász; azután a konda rőfögve, visitva, a kondás kiabált utánuk. Tele lett az országút egyszerre. Végén az apja ugrott elő, meg az anyja, szaladtak haza, hátha még nem hült ki az ebédjük. — Az öreg anyó pedig hóna alá kapta cipóját, besietett utánuk a faluba s vitte házról házra az újságot, hogyan járt Bumbrlicsek a nagy étvágyával.¹

Adalékok a magyar föld tótoklakta vidékeinek tavaszi népszokásaihoz.

A föld népe, a természet embere, szoros összefüggésben lévén magával a természettel, melytől létele is függ, nem csoda, ha már a legrégebb időkben, így a pogányoknál is alakultak ki oly képzelmek, melyek a természet változását bizonyos meteorológiai, úgynevezett mitológiai alakoknak tulajdonították, melyeknek

¹ A mese csehből vándorolhatott be, mert vele szinte teljesen egyező tartalmú mesét közöl cseh népi ajkról *Alfred Waldau* (Böhmisches Märchenbuch. Prag, 1860.) J. Košin Z. Radostova közlése után ugyancsak *Bumbrlicék* név alatt (494—501. II.). Kevéssé eltérő változatát adta *Erben* is (Kytice z prstonárodních pověstí. 1862. 5. sz. a.) a hol a falánk gyereket szülei fából faragták. — *Nálunk* „A kis gömböc”-ről járja rokon gyerekmeze (*Arany L.* Magy. népm. gyűjt. 182. l. 19. sz. a.). Ebben: Szegény pár ember malacát levágja s lassan föleszi, csak a gömböc marad meg; míg sor kerül rá, fenn őrzik a padlásán. Felküldik érte a nagyobbik lányt, ezt bekapja, a másodikat, harmadikat szintén! Legurul onnan, ki az útra, ott bekap aratókat, ezred katonát, stb. Hidon hintó elől félreugrana leesik a kiszáradt folyóágyba, széjjelpukkad, emberek özönlenek ki belőle. „Ha ki nem repedt volna, a mese is tovább tartott volna.”

Az ú. n. *halmozó*, (kumuláló) *mesék* e fajtáját egyebütt is ismerik. *Antti Aarne* típusrendszerében 333. sz. a. szerepel: *Der Fressack* („A farkas vagy más gonosz lény bekap és elnyel embereket, állatokat, míg valamennyi élve ki nem menekül belőle.”) *Grundtvignál* 84. típus (The glutton, Slughalsen). Északi népeknél a gonosz falánk állat *macska* (*Asbjörnsen-Moe*: Norske Folkeeventyr. Krist. 1852. 102. sz. 222. l.); mikor a teli bendőjű a hídön bakkecskével találkozik, ennek elmondja, mit evett eddig — vezér-üriit, kertészt, mókust, nyulat, farkast, medvét, lakodalmasokat, temetésmenetet, holdat, napot. — „Téged is megeszlek.” A bakkecske szarvaival hídról lelöki, széjjelpukkad. Mind kiözönlenek gyomrából, stb.

E ma különálló népmesei típust (a „Mindent felfalás”-t) a középpázsiai turk népek *epikus énekei* még mint mithikus epizódot ismerik és mesélik egy-egy földalatti szörnyalakról. Pl. az *altáji kalmükök* Tektebei Mergen hőséneke Ker Jupta nevű szörnyről mondja el ugyanezt: mikor az ének hőse elejti s hasát felmetszi, eleven emberek-állatok, pénz és drágaságok kerülnek elő belőle (Radloff: Proben der Volksliterat. I. 46. l. 315—50. verssorok). — A *šor* nép Puszpász Pulánról (vizi szörny) énekli: a hős 30 sógora, 80 más ember szabadul belőle ilyképen (u. o. 386. l. 467—72. vss.) — A *kirgizeknél* Dzsalmatusz a földalatti szörny neve; mindent elnyel: hős nejét, 60 tevét, 40 ifjút, 40 leányt és karavánjuk podgyászát; Sentei kán, a hős, megöli, hasát fölmetezi, „erre az elnyelt emberek fölelevenedve, lármával tolultak ki a nyíláson”. (Radloff u. o. III. 317.) stb.

kegyét megnyerendő, velök igyekeztek jó viszonyt fenntartani és jótékony hajlandóságukat megnyerni.

A keresztényekké vált pogányok tán mai napig sem tudták eme pogánykori emlékeket egészen levetni, dacára, hogy a kereszténység, különösen elején, kemény harcot vívott ellenük. Innen van tán az is, hogy ma is sok oly szokás divik a nép közt, mely az említett hiedelmek bélyegét magán viseli és így fennmaradt.

Ezen szokások közt azokból óhajtok egynehányat bemutatni, melyek a természet ébredésével vannak szorosabb kapcsolatban.

Sorrendet tartva, kezdem a tavaszi napfordulóval kapcsolatos szokások leírásával. Ilyenkor — mérsékelt égövünk alatt — a természetben új fordulat áll be: a telet felváltja a tavasz; természetes tehát, hogy a nép képzeletét ez ragadta meg legelőször s ehhez idomította első kultuszát is. Ezen népszokások közt, melyek helyenkint a tavaszi nap fordulóján, tehát március 20-tól 21-re, részint husvét előtt 2 vasárnapon (fekete- és virágvasárnapon) tartatnak meg, elsősorban a Morenát említem, mely szokásról Árva, Liptó, Nyitra és Trencsén megyékből állnak rendelkezésemre adatok és melyeket a forrás megnevezésével alább közlök.

I. *Morena.*

A Morenát — elterjedt felfogás szerint — már a pogány tótok ismerték. Hitük szerint a halál istennője (bohyna smrti) volt, kitől nagyon félték. Ő kinozta a világot és annak életét és azt hitték, hogy ő győzött a természet küzdelmében, rázúdítván a földre a kemény telet, amikor annak pezsgő élete kihalt és az élőlények is megdermedtek. De a Morena még sem volt képes az életet elpusztítani, mert a föld végre is levetette gyászpalástját és újból teljes tavaszi verőfényvel kelt életre; ez törte meg a M. hatalmát. Ezért már a pogány tótok emlékezetül a tavasz beálltával hosszú rúdon egy női alakot (bábót) hordoztak körül és végül valószínűleg már ők vízbe dobtak, ezzel akarván szimbolizálni, hogy hatalmát megtörték.

Ezt a szokást megtartották a keresztény tótok is, átalakítva új hitükhöz és csodálatosan máig is kultiválják. Néhol, pl. Liptó megyében, hol márc. 20-ról 21-ére virradó éjszakán tartják, már házasságra vonatkozó babonává fajult és ezzel régi nimbusát levetette.

Istvánffy Gyula közlése szerint¹ Verbiczen (Liptószentmiklós) a lányok és legények *éjnek idején* rongyos ruhába öltöztetett szalmabábót visznek végig a falun nagy énekszóval, majd a Vág partjára érve, a szalmabáb ruháit foszlányokba tépve a vízbe dobják s amely lány vagy legény bedobott ruhadarabját a víz legközelebb hozza a parthoz, az hamarabb, akiét távolabb viszi, az később megy férjhez, illetve nőül. A szalmabáb szalmájából pedig ki-ki visz haza keveset, mert azt tartják, hogyha abból a kotlóstyúk vagy a lúd alá fészket raknak, akkor a szárnyasjószág sokat fog tojni. Ime, az idők folyamán elváltozott szokás egy eklatáns példája.

¹ L. Ethnogr. 1902. évf. 318. o.

II.

Turdossinban (Árva megye), egyik tanítványom közlése szerint, virágvasárnapon szalmabábút készítenek, ezt a folyóhoz viszik énekszóval és odaérve a vízbe lökik s ezzel azt szimbolizálják, hogy vele a telet eltemetik. Itt Marmariena a bábú neve. A vers a következő:

Magyarul:

- | | |
|---|--|
| 1. Marmariena, Marmariena,
Kiselova žena.
De sy prebyvala,
A studenke noški umivala? | 1. Marmariena, Marmariena
Kiszela asszonya.
Hol tartózkodtál?
S hideg lábaidat hol mostad? ² |
| 2. Čo ti tam robili?
<i>Sukničku kráľali</i>
Varime, varime červeného piva
Opojeme dajekoho hoivca. ⁴ | 2. Mit miveltek veled ott?
Szoknyámat vágták.
<i>Főzünk veres sert</i>
<i>S megítatunk egy embert.</i> ³ |
| 3. Marmariena, Marmariena,
Za koho si murela?
Za detki, za habki
Som ja umirala. | 3. Marmariena, Marmariena
Kiért haltál meg?
Gyermekekért, anyákért
Haltam én meg. |
| 4. Prez lavički ked pojđeme,
Dobre že ma dršte;
Ked ma mati bude volat,
<i>Do vodi ma stréte.</i> | 4. Ha a pallón átmegyünk,
Jól fogjatok meg.
Ha anyám hívni fog,
A vízbe lökjetek. |

(Árva megye.)

A nyitramegyei Vicsápatatiról pedig Kodály Zoltán közöl egy változatot, szintén virágvasárnapi szokásnak feltüntetve.⁴

Magyarul

- | | |
|---|---|
| 1. Morenicka krásná,
De si husi pásła?
Haj, na luce, na luce,
Ná luce zelené. | 1. Szép Morenácska,
Hol őrizted a libákat?
Hej, a réten, a réten
A zöldön. |
| 2. Morena, morena,
<i>Za koho si umrela?</i> ³
Aj za pana ryehtára
Aj za jého syna. | 2. Morena, Morena,
Kiért haltál meg?
Aj! a bíró uramért,
Meg annak fiáért. |
| 3. Morena, Morena,
De si nocovala?
Rychtanové pajte
Myši som lapala. | 3. Morena, Morena,
Hol haltál az éjszaka?
Bíró pajtájában
Egereket fogtam. |
| 4. Myši som lapala
Mladencom dasvala.
Haj, na luce, na zelené,
Haj, na luce, na zelené. | 4. Egereket fogtam,
Legényeknek adtam
Haj a réten,
A zöld réten. |

¹ V. ö.: Hajnal: A bácskai tótok Dodolája. Ethnogr. 1905. 299 l. Navarime, navarime var pivá, Napečieme, napečieme pet chlebá stb.

² Itt, úgy látszik, még egy strófa hiányzik.

³ V. ö. i. m. u. o.

⁴ L. Ethnogr. 1913. évf. 292. o. — ⁵ V. ö. az előbbi közleménnyel.

A következő szöveg eredetét nem tudom, de valószínűleg trencsénmegyei.

1. Muriena naša,
Kde si prebyvala?
V dedinskom dome,
V novej stodole.

2. Vyniesli sme,
Vyniesli sme.
Murieniu zo vsi
Priniesli sme,
Priniesli sme
Máj novy do vsi
Posejeme, posejeme
Suržicu z ovsi.

Magyarul:

1. Muriénácskánk,
Hol tartózkodtál?
A községházában,
Annak új pajtájában.
2. Kivittük, kivittük,
Murienát a faluból
Odavittük, odavittük
A májt a faluba.
Elvetjük, elvetjük
A zabból készült bábút.

Kodály egy másik szövegű verset is sorol a Morenához Szalakusz nyitra-megyei községből,¹ mint virágvasárnapi szokást. Én azonban ezt már esővarázslónak tartom, mert hasonló szövegű esővarázsló szokást a bácsmegyei Pincéd községből közöltem az Ethn. 1905. évf. 299. hol azt valószínűleg a szerbek Dodolája² után fekete- és virágvasárnapján vezetik körül s így szintén a tótok tavaszi szokásaihoz tartozik. A szalakuszi verset is ideiktatom.

I.

1. Leto, leto,
Nove leto,
Č s'nam doneslo?
Šeho dobreho,
Kvitka mudrého.
2. Šej vrba zelená,
Hej, stuška červená.
Ci toto bili dom?
Podopreti z polenom.
3. A v tom dome divečká,
Tá nám, tá nám dá.
(Zlaté, perečká),
4. Ne nám, ne nám
Len tým szulovszkým žabám.
5. Ne tým, ne tým,
Salaskuským panám.

II.

1. Kvetná nedela,
De si kluči podela?
Dala som dala
Svatenu Janu.
2. (Aby odenkol
Zelenu bránu.)
3. (Brána zelená
Vise kolená.)

Magyarul:

I.

- Nyár, nyár, új nyár
Mit hoztál nekünk?
Minden jót, kék virágot.
Sej, zöld füzfa!
Hej, piros pántlika!
Kié az a fehér ház,
Hasábfával megtámasztva?
Abban a házban kis leány.
Az nekünk, az nekünk
Aranyos tollat ad.
Nem nekünk, nem nekünk.
A szulóczi békáknak
Nem nekik, nem nekik,
Szalakuszi lányoknak.

II.

- Virágvasárnap,
Hová tetted a kulcsokat?
Odaadtam, odaadtam
Szent Jánosnak,
Hogy kinyissa
A zöld kaput

¹ L. Bellosits B. Erővarázslás (Dodola) Bács-Bodrogvármegyei Tört. Társaság Évkönyve XXI. k. 59. o.

² L. Ethn. 1913. 292.

4. (Sej vrba zelená,
Stuška červená).
5. (Ide svati Peter Knám,
Nese holbu vina nám).
6. Ne nám, ne nám,
Len tým Sulovskym zabám.
Ne tým, ne tým
Salakuskym panám.

Térden felül.
Hej, zöld fűzfa,
Hej, piros pántlika!
Jön Szent Péter mihozzánk.
Egy itce bort hoz reánk.
Nem nekünk, nem nekünk stb.

A tavaszi népszokásokhoz, szintén fekete vasárnaphoz, illetőleg az utánavaló hétfőhöz kapcsolva Trenesén megyében (Kiszucza vidék) dívó „máj“ nevű szokás számítható. (Barkacsokkal való járás — z májom chodit).

A nevezett hétfőn már korán reggel látni egy fűzfabarkákból (díszítve különféle papírszalagokkal) alkotott csokorral házról házra járó lányokat, kik pl. Csaczan házba lépve, a következő verset éneklik, melyért aztán pénzzel ajándékozzák meg most, de a szöveg tartalma után ítélve, tán régebben tojást is kaphattak, mint a délvidéki Dodolák.

I.

Išjel Pán Boč do Jeružalemu,
K umučenim svemu,
Spasenim našemu.
Tie židovske dievky
Tak ho privitali,
Svoje drahe ruča
Pod nohi mu metalli.
Ktera ruča ne mala,
Ratolest zlamala;
A tak Panu Kristu
Učtivosti dala.
Činte, činte, činte
K jeho netovosti.

*Svati Juri vála
Zem sa mu otvára;¹
Všelakove kvieti.
Po širokom sveti,
I ruža, fiala,
Haj! haj! zeleni máj!*

- a) A na ten majiček,
Po desat vaječek.
A este ku temu
Nekteri grošéček.
Háj! háj! zeleni máj!
- b) A Vy pani mamečko,
Do košička vaječko.
A Vy pane tatiček
Ktomu niekteri grošicek.
Háj! háj! zeleni máj!

I.

Magyarul:

Elindult Krisztus számaron Jeruzsálembe,
Magát megkínóztatandó.
Bennünket megváltandó.
Azok a zsidó lányok
Úgy köszöntötték.
Hogy drága ruháikat
Lábai elé vetették.
Kinek ruhája nem vala,
Az palmaágat ada;
És így Krisztus urunkat
Szívesen fogadták.
Tegyétek, tegyétek, tegyétek
Tiszteletére.
Isten hozott! Isten hozott!
Krisztus a magasból.

Ha Szent György megérkezik
A föld neki megnyílik.
Sokféle virágot hozott,
Velők mindent elárasztott.
Rózsát hozott, ibolyát,
Háj! háj! zöld máj!

- a) És erre a csokorra
10-ével adassék tojáská,
És még ehhez tégy
Néhány pénzecskét.
Háj! háj! zöld máj!
- b) Kérjük a k. mamuskát,
Kosárba tegyen tojáskát,
És hozzá az apuskát,
Adjon néhány garaskát.
Háj! háj! zöld máj!
(Csacza)

¹ V. ö. Hajnal: A bácskai tótok Dodolája. Ethnogr. 1905. 299.

II.

Magyarul:

Tak nám Pan Boch daj,
 Aš preideme šeci.
 Nebecki kraj.
 S teho kraja do inšeho,
 Do kralostva v šeci nabeskeho.
 Svati Juri válá,
 Zem sa mu otvárá.
 Šeljake ruži se seba vidává
 Ruža, karafia,
 Vonavá zelina.
 Háj! háj! zeleni māj!
 A ty stari hopalko,
 Do košička ovsá.
 A ty stara mamulka,
 Do košička vaječka.
 Háj! háj! zeleni māj!
 No tieto snerečki,
 Po stiri turački
 Háj! háj! zeleni māj!
 Na tento majiček,
 Po desat vajiček!
 Háj! háj! zeleni māj!

Adja hát az Üristen.
 Hogy végigjárassunk mindnyájan
 Az ég egész táborán;
 E vidékről a másikra,
 Az összes égi királyságba.
 Szent György szólott,
 A föld megnyílott,
 Mindenféle virágot
 Magából fakasztott.
 Rőzsát, karafiát
 Füveknek szagosát.
 És te öreg mitugrálsz
 A kosárba zabot hánysz.
 És te öreg anyóka,
 Tojást tégy a kosárba.
 Háj! háj! zöld māj!
 S ezekre a pántlikákra,
 Adassék négy garaska!
 Háj! háj! zöld māj!
 És még ezen csokorra
 Tíz tojást is rakj reá!
 Háj! háj! zöld māj!

(Dombelve)¹

A fent leírt népszokás — véleményem szerint — két különböző szokás egybeolvadásából keletkezhetett, amit egymástól majdnem független szövege is bizonyít. Az első rész — mindkét változatban — úgy látszik Krisztusnak Jeruzsálembe való bevonulása emlékét akarta megőrizni, míg a másik része hasonlóan a délszlávoknál dívó Dodolához, valami esővarázsló szokás lehetett s melynek szintén nagy hasonlatossága van a fent közölt adalékokhoz. Nemesak az időpont, mikor járvák (fekete vasárnap utáni hétfő), de maga a megtermékenyítő szent, mindkét esetben György, kinek a föld megnyílik, azaz: megindul a természet ébredése. Mindkét helyen tojást gyűjtenek az alakoskodók. Míg azonban a délvidéki tótok és szerbek már lombbal, virággal öltöztetik fel alakjukat, addig a felsővidéki tótok csokra: fűzbarka, vagyis a pálmaág helyettesítője szerepel jelképül, mert ezen a vidéken ezidőtájt a zöld lombnak még nyoma sem lévén, az egyetlen fejlődésnek indult növényt alkalmazzák: virág helyett pedig azokat jelképező színes papírszalagokkal díszítik csokrukat.

A felvidéki tótok tavaszi szokásaihoz számíthatjuk még a keresztelő Szent-János előtt tüzek rakását (vojána), melyekről azonban az Ethnogr.-ban kimerítő cikkek megjelenvén, ezúttal mellőzöm.

Végül még megjegyzem, hogy hasonló tavaszi szokások hazánk más nemzetiségű lakosainál is feltalálhatók, melyek közül több meg jelent e lapok hasábjain.²

Hajnal Ignác.

¹ Nincs kizárva, hogy a Kiszucza vidék más községeiben még más szöveg is van, melyeket eddig nem szerezhettem meg.

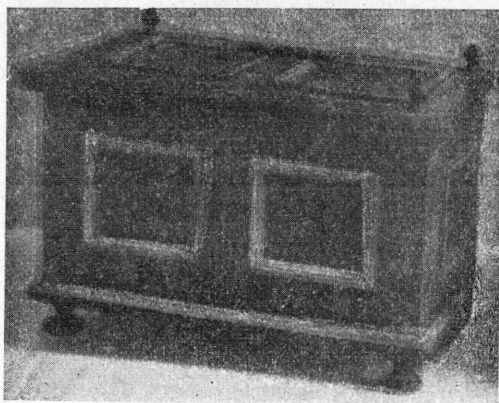
² V. ö: Bellosits Bálint: Esővarázslás az V. k. Vakares Kálmán: Dodolajás a délmagyarországi szerbeknél. „Értesítő.” 1913. 303. — A gocoj (Téglás Istvántól) 1910. 243. az oláhoknál.

NÉPLEIRÁS.

A pénz megtisztelése.

(Németprónai céhszokás.)

Az *atyamester* („*apámuram*“) választása. A kis céhek — mészáros-, szabó-, csizmadia-, fazekas- és parasztcéh — legényei és mesterei között sokkal szorosabb volt a viszony, mint a nagy céheknél. Azoknál a legények közvetlenül a céhmester hatáskörébe tartoztak; megjelentek az összejöveteleken, résztvettek mindazokon a gyűléseken, a melyeket az egész céh tartott s jöllehet azokon aktív szerepet nem játszottak, mert csak mint hallgatók voltak jelen és segédszolgálatra használták őket, azért mégis értesültek a céh legfontosabb ügyeiről és a mesterek mint leendő céhtagokkal bántak velök. A céh belső ügyeinek tárgyalásából és azok intézéséből azonban teljesen ki voltak zárva, az az öregek, a mesterek jogkörébe tartozott.



1. ábra. A vargalegények ládája.

A nagy céheknél — a posztó-, varga-, szűcs- és kovácscéhnél — a legények saját előljárásiáguk vezetése alatt, külön alapszabályok szerint, teljesen önálló testületet alkottak és külön legényládával bírtak. (1. és 2. á.) Alapszabályaikat a kovácslegények a városi hatóságtól, a többiek pedig a céhtől kapták, de a hatóság megerősítette őket. Előljárásiágukat, a kit a magyar céhek atyamesternek, ők

„*apámuramnak*“ (Herr Wäte) hívták, eleinte maguk választhatták. Az 1643. márc. 16-áról keltezett kovácslegények alapszabályainak 16-ik cikkelye szabadságot és jogot adott nekik, évenként új *apámuram*at választani.

Ezen jog gyakorlása azonban, úgy látszik, idők múlva teljesen elfajult, a könnyelműségre hajló emberi természet sugallatára valószínűleg visszaéltek e jogukkal és nagyon is jó *apámuram*at választottak, a ki jószívű, hibáikat elnéző és a fegyelmezésben gyenge volt; ez lehetett az oka, hogy lassankint elvesztették e jogukat és az *apámuram* választása évenként az egész céhre hárult. A vargacéh mesterkönyvében¹ 1817-től fogva azt találjuk, hogy az évenként megejtett tisztújítás alkalmával a céhmester megválasztása után megújították az *apámuram* és a melléje beosztott két ülnök (Peisëtze = Beisitzer) választását is.

Az *apámuram*at szállásatyának (Herberg vagy Herbrig Vater) is nevezik a könyvek, jelezni akarván, hogy a legényeknek összejövetelek (Eingang) alkalmával, valamint az ugyanazon mesterséget űző vándorlegényeknek szállást ad. Az *apámuram*at mindig a tekintélyes mesterek sorából választották, és midőn a legények

¹ Zechmeister Buch der Schuhmacher 1744.

élére állították, azaz atyjukká tették, hallgatag azt a kötelességet rótták rá, hogy mindenben jó példával járjon elől és mintaképül szolgáljon nekik a jóban. Viszont, mivel atyai méltósággal és joggal van felruházva, ő is megkövetelheti a rábízott és nála minden 14-ik napon Eingangra összejövő fiaitól, hogy minden szép, jó, hasznos, szükséges dologban, az ő példáján okulva, kövessék őt, mindenben engedelmeskedjenek neki, iránta és családja iránt mindenkor a legnagyobb tisztelettel viseltessenek, különben megéreztetni velők atyai szigorát.

Minthogy a posztóslegényeknek már az 1687. aug. 11-én kiadott alapszabályai 23. pontjában megtaláljuk azt, hogy a legények minden két évben tiszteljék meg apjukurukat újévvel (újévi ajándékkal), bizonyos, hogy már kezdetben az a szokás kapott lábra, a mely a legújabb időkg divott, hogy a derék, jó, tiszteletnek és szeretetnek örvendő apámuramat évről évre újra megválasztották, mindaddig, a míg terhére nem esett e megtiszteltetés, vagy a míg elhalálózása új választást nem tett szükségessé.

Az apámuram megajándékozása. Az alapszabályok arra is felhatalmazták a legényeket, hogy megválasztott apjukurukat meg-
lehetős ajándékkal tisztelhetik meg.²

Hogy mennyi volt ez az ajándék, megtudjuk a kovácslegényeknek 1837. ápr. 26-iki feljegyzéséből, a hol a kiadási naplóban³ megemlítik, hogy céhszokás szerint megújították apjukuruk megválasztását és ismét a régit választották, a kinek megtakarított pénzük felét, 5 frt. 28 krajeárt adtak. Tehát a legényládában őrzött pénznek a fele volt az apámuramnak adott ajándék. Átadása minden ceremónia nélkül történt.



2. ábra. A szűcslegények ládája 1730-ból

Azonban abból, a mit a hagyomány megőrzött és hozzánk juttatott, a mit a posztós- és vargalegények a XIX. században a pénz megtisztelése „S Geet vüreen“ (Das Geld verehren) néven ünnepelek, azt kell gondolnunk, hogy ezeknél a céheknél a legények ajándéka, még ha megtakarított pénzüknek a fele volt is, nem lehetett éppen csekély értékű és az átadása nyilvános ünnepélyességgel történt. Az öregek közül még többen látták gyermekkorukban az utolsó „Geet vüreen“-t; ennek nagyszerűsége, fénye, pompája azt bizonyítja, hogy a századokkal ezelőtt divatba hozott s kezdetben szerény keretek között megtartott „az apámuramnak ajándékkal való megtisztelése“ idővel nagy látványossággá fejlődött és a mult században a *pénz megtisztelése* név alatt a legények legszebb, legfényesebb ünnepévé lőn.

A kezdetben elég szerény összeget attól kezdve, hogy átadását nyilvános ünnepévé tették, szaporították. Hogy az ajándék a világ szemében soknak lássék,

¹ Kovácslegények alapszab. 16. cikkelye, 1643. márc. 16-áról.

² Der Schmied-Bruderschaft Irthen über das Jahr 1837.

a módosabb legények a legényláda pénzkészletéhez hozzátették a magukét, sőt később egyesek kérésére a gazdag mesterek, ajándékkép a derék legények megjutalmazására, szintén hozzájárultak bőséges adományukkal; néha még kölcsönt is vettek fel, csak hogy a közszemlére kitett összeg tekintélyes legyen s ne kelljen a világ előtt szégyenkezniök szegénységük miatt. Hiúság vezette tehát őket ebben, dícséretet akartak aratni gazdagságukkal.

Tehát ennek a sok pénznek csak egy része volt az apámuramnak szánt ajándék, a többi visszakertült oda, a honnan vették.

Ez az ajándék nagy megtiszteltetésben részesült. Szép és emlékezetes volt ez az ünnepély.

Ha az apámuram meghalt, vagy leköszönt, vagy ha a legények fontos oknál fogva maguk kívántak újat, a céh csakhamar gondoskodott új, alkalmas utódról és egykettőre megállapították hivatalbalépésének, vagyis az ajándék átadásának, azaz a pénz megtisztelésének napját, a mikor a legények a pénzzel egyúttal legfőbb tiszteletük tárgyát, a mintegy szentségnek tekintett céhládát és az őket megillető összes tárgyakat ünnepélyes menetben elvitték hozzá.

Előtte való nap, úgy estefelé, mindegyik legény felkereste rendesen ugyanabból a céhből választott kedvesét és szülei beleegyezésével meghívta a pénz megtisztelésére. A leány meghívása egyszersmind azt jelentette, hogy gondoskodik a legény kalapjára szép csokorszalagos bokrétáról.

Előkészületek. A nevezetes nap reggelén egymásután érkeztek a legények díszruhában, a meghívott leányok pedig bokrétákkal és szalagokkal a volt apámuram házába s azonnal hozzáfogtak az ünnephez szükséges előkészületekhez.

A leányok mindenekelőtt kiválasztották a legszebb bokrétát és rávarrták szeretőjük háromágú kalapjának hátsó oldalára, a bokrétára pedig rátűzték a legszebb csokorszalagot, a melynek két lógója $1\frac{1}{2}$ méter hosszú is volt.

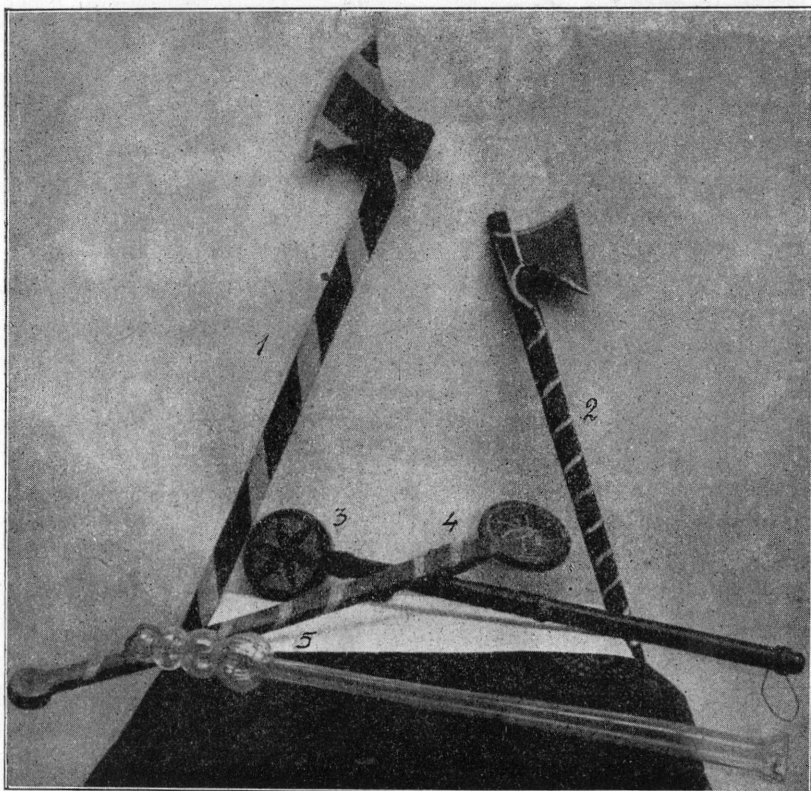
Ezután csoportokra oszlottak s mindegyik csoport más-más dologhoz látott. Az egyik a két fenyőfának, a másik az igazság botjának, a harmadik a Lórabusznak a díszítéséhez kezdett, a legények meg, kényelembe téve magukat, kötényben a többi tárgyaknak a megtisztogatásához fogtak, a legügyesebb leány pedig a pénztányér ékesítését vállalta magára, hogy mire a meghívott vendégek megérkeznek, minden készen legyen. (3. á.)

Előző nap estefelé néhány legény két sudár fenyőfát hozott az erdőből, egy magasat meg egy alacsonyt. Ezekből most szép májusfákat készítettek. Alsó ágait levágták, a koronájukat pedig teleaggatták mindenféle csecsebecsékkel. Volt azon tarka-barka kendő, szalag, virág, színes papiroskoszorú, alma, körte, meg-aranyozott dió, szilva és tojáshéj, a sudarán pedig hatalmas bokréta, a melyről hosszú, csokorra kötött szalag lógott le.

Az igazság botja (Garechtégkeit), a melynek eredetileg „Lopate“ (a szláv „lopata“-ból, lapát) volt a neve,¹ hosszú, kereknyelű, sima tányérban végződő, nagy főzőkanálhoz hasonló tölgy- vagy bükkfából készült fenyítőeszköz volt, a mely az apámuramnál rendesen az asztal fölötti gerendán függött.

¹ Posztóslegények alapszab. 17., 18., 24. cikkelye, 1687. aug. 11. — Vargalegények alapszab. 12. cikkelye, 1690. jún. 4.

A posztós- és vargalegényeknek még most is látható igazságbotja alakra nézve hasonlít egymáshoz, méreteik és esztergályozott nyelük díszítése azonban más. A posztósok igazságbotjának méretei: A 3 cm átmérőjű kerek nyél hossza 73 cm, gyűrűsvégű alsó fele síma és sötétvörösre van festve, a felső fele nyole gyűrűre tagozódik és már kopott nemzetiszínű. A tányér átmérője 14 cm, vastagsága $1\frac{3}{4}$ cm. Mindkét oldala egyformára van festve. Külső széle sötétvörös, belsejének alapszíne kék, csillagalakú díszítése sárga. Súlya 1 kg.



3. ábra. 1. A vargacéh fabárdja. 2. A szűcscéh fabárdja. 3. A posztóscéh igazságbotja. 4. A vargacéh igazságbotja. 5. A posztóscéh *Lórabus* nevű ivóedénye.

A vargáké: a nemzetiszínűre festett 77 cm hosszú nyelet egy jobbról és balról kiugró dudorodás két részre osztja. Az alsó hosszabb, kerek, 3 cm átmérőjű és kerékforma végű, a felső pedig négyszögű, minden oldala 4 cm széles. A tányér átmérője 15 cm (azelőtt nagyobb volt), vastagsága 2 cm. A tányér alapszíne világos vörös, belső díszítése nemzetiszínű, a szélén keskeny fekete, fehér, fekete sávval. Súlya szintén 1 kg.

Az igazság botjának díszítése következőkép történt: A tányér felső részén, azután jobbról, balról, továbbá a nyél kiugró részén jobbról, balról, meg elül levő kis lyukakba faszegeket szúrtak, azután kiálló hosszú fejük bevágásaiba arany- vagy nagy ezüstpénzt — tallért vagy huszast — tűztek, a nyélre pedig, a tányér alatt, szép csokorszalagos bokrétát kötöttek.

A Lôrabus hosszúnyakú, alul négy egymás alatt levő, fokozatosan kisebbedő gömbbel ellátott, hébérhez hasonlítható üvegedény. A posztóslegények ma is meglevő Lôrabusának a nyaka 62 cm, a négy gömbje 18 cm hosszú, a legnagyobb gömbnek a domborulata hosszában rovátkás. A nyaka alulról kezdve folyton tágul, alul $2\frac{1}{4}$ cm, a szájánál, a mely a kôrsó szájához hasonló, $5\frac{1}{4}$ cm átmérőjű.



4. ábra. 1. A vargacéh díszített fabárdja. 2. A vargacéh díszített igazságbotja. 3. A posztóscéh díszített igazságbotja. 4. A szűcscéh díszített fabárdja. 5. A pénz. 6. A posztóscéh díszített Lôrabus-a.

A nyakán, a szájától 8 centiméternyire, egymás alatt, ezek a betűk vannak belevésve: IT, AH, IT (valószínűleg az apámuram meg a két ülnök nevének kezdőbetűi), ürtartalma éppen félliter.

Ezt a Lôrabust kígyózó alakban szalagokkal vonták be. A nyaka alá csokor-szalagos bokrétát kötöttek, s mielőtt megindult volna a menet, a nyaka közepéig bort öntöttek bele.

Volt idő, mikor két Lôrabus is szerepelt. (4. á.)

A posztóslegények ismét előkerítették és megmosták a csak ilyen alkalommal használt, nemzetiszínűre festett kis kallómalmot, a melynek gépezeten járó szerkezetét az oldalán kilógó forgattyúval, mint a sípládát szokás, azonnal működésbe hozták, hogy meggyőződjenek róla, nem ártott-e meg neki a hosszú nyugalom. Mennyire örültek, mikor a malmocska azonnal megindult! Mindenki mosolygott, mikor látta, mily örült táncot és zakatolást visznek végbe a pici, vörös kalapácsok.

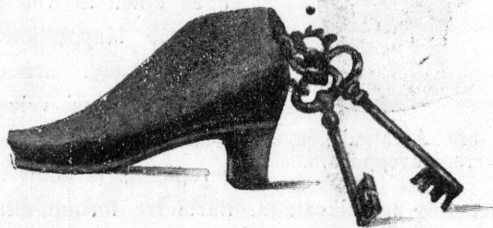
A vargáknál pedig leakasztották a szegről az igazság botja mellett lógni szokott vargajelvényt, a nemzetiszínű 31 cm magas és 12 cm hosszú, tömör facsizmát, leporolták és kicserélték a tetején levő gombra kötött ócska zsineget szép újjal. Ugyanebben a sorsban részesítették a fekete bőrrel bevont kis facipőt is. Azután kifényesítették az erszény gyanánt használt két kis bőreszimat (a hosszabb szárú 27 cm magas, 10 cm hosszú, a rövidebb szárú 20 cm magas, 11 cm

hosszú), megtisztogatták a fedeles rézkancsót (a posztósoknál két kanna volt) és kristálytisztává tették az ősrégi kétfülű zöld üvegpoharat, a melynek magassága 19 cm, átmérője felül 9, alul 8 cm; egy-egy fül hossza 10 cm, távolsága az üveg hasától 5 cm. Mindegyik fül fent és lent öt gyűrűs koszorúba helyezkedik. (5., 6., 7. á.)

Ezen munka közben, mint mindig, ha a kétnemű fiatal-ság együtt van, most is elmaradhatatlan volt a tréfa, kacaj, kötődés.



5. ábra. A vargalegények bőrcsizma-perselye.



6. ábra. A vargalegények facipője a régi láda kulcsaival.

A megtisztelendő pénz. A legügyesebb, legjobb ízlésű leány a tulajdonképeni dísz tárgynak, az ajándék, illetőleg a megtisztelendő pénz számára használt tányérnak a felékesítéséhez látott. Egy vörösréz- vagy cintányérra, a melyet újabban kis állványra erősítettek, hófehér vagy színes selymekendőt terített, a tányér szélét megkoszorúzta és a koszorúra csokorszalagot kötött.

Erre az öreglegény előhozta és az asztalra állította a legényládát, a már szintén megérkezett két ülnök jelenlétében kinyitotta, kivette a benne levő pénzt és újra bezárta.

A legényláda pénzeiről, azaz a legények jövedelméről a posztósoknál régen a céh által kinevezett öreglegények a mestereknek tartoztak számadással,¹ a vargáknál és szücsöknél pedig a legények és ülnökök által választott öreglegények évenként kétszer, ker. sz. János napja (jún. 24.) körül és karácsonykor tartott

¹ Posztóslegények alapszab. 4. cikkelye.

úgynevezett Quatember- vagy Quartal-(évnegyedes)gyűléseken az ülnököknek voltak kötelesek számot adni,¹ újabban a céhlegények előjárósága a Quartal-gyűléseken készített számadást a legények jövedelméről. Azonban, ha halálozás vagy lemondás következtében új apámuramat választottak, a legényládában levő pénzekről új számadáskészítés vált szükségessé. Ugyanekkor átadták az özvegy anyámasszony-nak (Wra Mute = Frau Mutter), illetőleg a volt apámuramnak és anyámasszony-nak a szállásért és fáradozásért az évenként járónál sokkal nagyobb tiszteletdíjat, rendesen az összejövedeleket (Eingang) alkalmával a ládába befizetni szokott betétpénz (Aufleggeld) felét, a másik felét pedig ajándéknak szánták az új apámuram részére. Az aprópénzt ezüstpénzre — tallérra és huszasra — váltották és a ládába tették, most pedig az egész összeget rátették a disztányérra, megtoldva még a mesterektől kapott jutalomdíjakkal és a kölesönként arany- és ezüstpénzzel. Azután szépen elrendezték, hogy többet mutasson és az aranyok kikandikáljanak a tallérok közül, hadd higgye mindenki, hogy gazdag az ajándék, tehát gazdagok a legények is.



bra. A vargalegények régi üveg pohara.

A vendégek. Mig az előkészületek folytak, egymásután érkeztek a még előző nap meghívott vendégek: az alcéhmester, a céh jegyzője, meg a legények kedvencei, néhány jókedvű öregmester. Valamennyit megelőzte a két ülnök. Mindegyiknek volt néhány szíves szava, tréfás megjegyzése a szorgos munkában foglalatzkodó fiatalokhoz.

A vége felé megjött az új apámuram is. Egész lénye éppen ellentéte volt a többinek. Komoly ábrázatára még a pajzán lányok kacaja, enyelgő szavai se igen tudtak derűt, mosolyt varázsolni. Új méltóságát nagyra becsülte s nem tartotta vele összeegyeztethetőnek a közönséges tréfát. A küszöbön levő ünnepély s azon az ő fontos szerepe, az elvállalt tisztséggel járó gond és teher, meg a felelősség foglalkoztatta. Bármerre fordult, általános tiszteletben és előzékenységben volt része.

Mikor az előkészületek véget értek, beállítottak a zenészek is, de jött velük egy ugyanazon céhből való fiatalabb mester is, a kit furesa viselkedése és tréfás mondásai miatt a városban mindenki félbolondnak (Häeb Narr, Narr Hanse) szokott nevezni, a ki a komolyságot csak hírből ismeri és az életet csak víg oldaláról fogja fel, a miért is kedvelt alakja volt az utca gyermekeinek. Többen el sem tudták képzelni, mi keresete lehet ennek itt, ebben a díszes társaságban, a mai ünnepen. Ő észrevette ezt, de édeskeveset törődött vele. Majd meglátjátok, mit csinállok, jó pénzért érdemes ilyenre vállalkozni, gondolta magában.

Búcsúlakoma. A volt anyámasszony látva a nála most utoljára egybegyűltek szép számát, hogy a válás perceit megédesítse és jókedvre hangoljon mindenkit, ősi szokás szerint „gyermekeinek” búcsúlakomát adott, a melyen résztvettek még a lányok meg a zenészek is. Óriási fonott kalácsot, puha kenyeret, juhtúrót és jó italt hozott a szobába s „Nos, egyetek emberek és gyermekeim!” szóval az

¹ Vargalegények alapszab. 4. cikkelye. — Szűcslegények alapszab. 6. cikkelye, 1730 máj. 30.

asztalra tette. A jó falatok láttára egy se kérte magát, másodszori kínálás nélkül is hozzálátott mindenki azonnal és derekasan.

Lakmározás után felállt az öreglegény és meghatottan, az izgatottságtól és félelemtől reszkető hangon elmondta az ösöktől örökölt, minden céhbeszédet és céhtettet megelőző, az első szóról elnevezett „Wëdalécha Red“-et (Vörderliche Rede, bevezető beszéd) és utána társai nevében, a vargalegények „Bruderschaft-Buch“-jában megörökített, általában használt köszönő és búcsúzó szavakat intézett az anyámasszonyhoz:

„Elsősorban és mindenekelőtt nem szabad megfélemedkeznünk Istenről, a mindenható Atyáról (vagy: Isten jóságáról és hűségéről), hanem sokszoros dicsérettel, tisztelettel és hálával tartozunk neki kegyelmeiért és gazdag jóságáért, a nyújtott jótéteményekért, a melyekben a mai napig és ez óráig részesültünk, ép testi egészségben, Isten gazdag áldása mellett, a házban, az udvarban és a szántóföldön, különösen a kedves mezei termékekért, a melyeket a jó Istennek elvetettünk és rábízunk, hogy engedje őket zöldelni, virágozni és termékenyen teremni, hogy minden családapának legyen darabka kenyere, nem csupán a maga részére, hanem, hogy a szegényekkel is megoszthasson valamit. Amellett ne feledkezzék meg a templomokról meg az iskolákról!

Ha mindezt megtesszük, akkor a mindenható Isten megáld bennünket, nemcsak itt ideiglenesen, hanem ott túl örökké is, a hol gyönyörködhetünk és örvendhetünk a Megváltóval (vagy: kised Jézussal) mindörökké. Amen.“

Azután a nemrégén özvegyé lett anyámasszonyhoz: „Anyánkasszony! Köszönetet mondunk kegyelmednek mindazon jótéteményekért, a melyekkel bennünket boldogult férjével, a mi szeretett apánkurunkkal, annyi éven át elhalmozott és nekünk és elődeinknek szállást adtak. Isten fizesse meg a kegyelmedek jóságát! Bocsássa meg a megboldogult apánkurunknak bűneit és adjon neki örök nyugodalmat! Kegyelmedet pedig, anyánkasszony, tartsa meg még sokáig jó egészségben!

Most pedig, kedves testvérek, mondjunk utoljára valamennyien Istenhozadót anyánkasszonynak és köszönjük meg még egyszer minden jóságát, főképp azt a sok szolgálatot, a melyet nekünk annyi éven át tett, és hogy még most is étellel és itallal megtisztelt bennünket! Isten fizesse meg sokszorosán és mi mindig hálásan fogunk visszagondolni kegyelmedre!“

Utána az új apámuram indítványára egy rózsafüzért mondtak el hangosan az elhunyt apámuram lelkiüdvéért.

A lemondott apámuramnál pedig a „Wëdalécha Red“ után ezt az ékes dikciót mondta az öreglegény: „Most pedig sok év eltelte után, hogy jószívű szállásatyánk és anyánk annyi gonddal és türelemmel viseltettek irántunk és most nem irigységből vagy más okokból, hanem, hogy további éveiket békében és nyugalomban élvezzék, a szállást a testvéreknek és legényeknek felmondták, ezerszeres köszönetet mondunk apánkurunknak és anyánkasszonynak a velünk szemben mindenkor gyakorolt jótéteményekért, úgy annyi éven át azelőtt, mint velünk szemben most, és hogy szállást adtak és mindig jó példával jártak elől. A jó Isten adjon kegyelmedeknek jó egészséget, hogy még sok évig békében és egyetértésben éljenek és Isten áldása lebegjen kegyelmedeken, házukon és minden ház-

népükön! És egykor, ha életpályájukat befejezték, koronázza meg kegyelmeteket az ég minden kiválasztottak koronájával!

Most pedig, testvérek, mondjunk utoljára Istenhozzádot apánkurunknak és anyánkasszonynak és köszönjük még egyszer a még most is adott jótéteményt, t. i. az ételt és italt, a mellyel kegyelmetek bennünket még utoljára is megtiszteltek! Isten fizesse meg kegyelmeteknek sokszorosán! Mi a jövőben sem fogunk kegyelmektől és házuktól soha megfélekedezni és mindig hálások leszünk irányukban!"¹

— Úgy legyen! — felelték mindnyájan.

Meghatva hallgatták az öreglegény szavait az egybegyültek valamennyien, főképp az érdekeltek. Még a jókedvű öregek is lesütötték szemüket, hogy valaki meg ne lássa az azokban ragyogó könnyet. Az anyámasszony pedig nem győzte eléggé törülni szemeit; az a gondolat, hogy meg kell válnia megszokott, nagy gyermekitől, nagy szomorúságot, mély bánatot okozott öreg szívének.

Útrakészülés. Ezután mindenki útra, a pénz megtisztelésére készült.

Ezúttal a legnagyobb céh, a posztóscéh legényei által tavaszi, nyári vagy őszi hétköznapon tartott „pénzmegtisztelésről“ emlékezem meg, mivel ez volt a legszebb, de egyúttal a legérdekesebb is, főképp, ha a piacon meg a Hosszú-utcán keresztül vonult a menet.

Miután a legények derekukra illesztették a magukkal hozott vörös övet, felkötötték új patyolatkötényüket, a mely köröskörül vörös szalaggal volt díszítve. Alsó jobb végét a felső bal végre tűzte az a legény, a ki magányosan, vagy a középben, vagy a baloldalon fog menni, a jobb oldalon haladó pedig megfordítva. Azután vállukra vetették prémes mentéjüket s feltették bokrétás háromágú kalapjukat.

A zenészekkel érkezett bolondos mester ezalatt eltűnt, senki sem tudta, hová lett; vele tartott egy legény is. A vendégek ünneplőben lévén, külön toillettere nem volt szükségök.

A legények már útrakészen álltak, mikor az udvar felől iszonyú visítás, sikoltozás, majd óriási kacagás és lárma hallatszott. Valóságos bohóc került elő valahonnan, az futkosott ott észnélkül fel-alá, ide-oda s ijesztgette és mulattatta az ott tereferelő leányokat. Ki lehetett más, mint az említett mester. Az öltözött bohócruhába. Ruhája a legegyszerűbb, de egyúttal a legfeltűnőbb is; mindössze különös szabású ing, alsónadrág és félrecepott, háromágú, csokorszalagos bokrétával díszített vászonsipka volt rajta. Mind a három ruhadarab hófehérszínű. Ezekben adta elő bevezető mutatványait, még pedig meztláb.

Utána nemsokára megint előbujt valahonnan a félszerből egy ilyen alak, csakhogy ennek viselkedése éppen ellentéte volt az előbbinek. Ez szerény és a körülményekhez képest elég komoly; sipkája se volt félrecepva. Egész lénye, járása kizárt minden nevetésre ingerlést. Nem is akadt valami nagy, bámész és kacagó közönsége ennek a maskarás ruhába bujtatott legénynek.

Sorakozás. Mihelyt az öreglegény harsány hangon sorakozásra hívta fel az egybegyült férfiakat, a bohóc fogta a falhoz támasztott magasabb „májusfát“, és egy pillanat alatt a ház előtt termett s ott megállt. Láttára rémes hahotára

¹ Schuhmacher Bruderschaft-Buch.

fakadt az ott ácsorgó tömeg, s nem telt bele tíz perc, már ott mulatott rajta a félév város gyerek- és kíváncsi asszonynépe. Azonban őt ez nem zavarta, egy arcizma sem rándult meg a különféle megjegyzésekre, oly nyugodtan állt ott, mint egy kőszobor. Csak akkor mozdult meg, mikor az öreglegény indulásra adott jelt. Ekkor aztán a már úgynevezett „futó“ (Lâfe = Läufer) megkezdte szerepét, a melyet mindvégig kittäinően játszott.

A háta mögé állt a szintén fehérruhás legény a kisebb májusfával. A kapuba húzódott a zenekar, a többiek pedig a kapualjában sorakoztak, szépen egymás mögé. A legifjabb legény a magasra emelt igazság botjával; mögötte az öreglegény a kincses felérő ajándékot, a megtisztelendő pénzt tartotta mindkét kezében jó magasra, hogy mindenki láthassa. Jobbjára helyezkedett a legjobb ivó a Lórabus-szal, baljára a legelevenebb, legügyesebb legény a hóna alá szoritott malmocskával (a vargáknál ehelyett a nemzetiszínű facsizmát vitték zsinóron). A mikor két Lórabus volt, ezeket vitték a pénz jobb és bal felén, a malmot pedig a legényláda mögött. A pénz után következett a második legény a legényládával, a melynek fogantyúja tiszta fehér kendővel volt körülcsavarva. A kancsót és ivópoharat külön vitte egy-egy legény (a vargáknál a kis facipőről sem feledkeztek meg).

Rége óta a többi legény a tárgyakat vivő társaik jobb és bal oldalán haladt egyenkint szép egymásutánban (a posztósoknál és vargáknál volt 24—30 legény is egyszerre), a XIX. században azonban szerepet játszó társaik mögött mentek párosan. A legényeket követte az apámuram, azután a két ülnök, az alcéhmester a céhjegyzővel és a végén a jókedvű öregmesterek szintén párosan. A múlt században a zenészek fejezték be a sort.

A pénz megtisztelésének díszmenete. 10 óra volt már, mikor az öreglegény jelezte az indulást. Mihelyt a zenekar fuvóhangszereivel belekezdett egy indulóba, a futó, mintha egyszerre megtébolyodott volna, ész nélkül rohant előre, majd jobbra, balra, közben, a nézők hangos kacajától kísérve, keresztülugrált árkon-bokron, átgázolt a Tuzsina-, esetleg a Nyitra-folyón, belement minden pocsolyába s úgy aprózta bennük, mint a legsímább talajon. A hol csoportok képződtek, közéjük rontott, mitsem törődve a nagy visitással, vagy hogy valakinek a lábára vagy tyúkszemére hágott, a mit szerepe diktált, azt tette. Szerepe pedig az volt, hogy a menet elindulását mindenkinek és mindenhol jelezze és mindenkit jókedvre hangoljon. Nem is találkozott ember, a kit örült futásával, ügyes mozdulataival, fürge bakugrásaival, komikus taglejtéseivel, tréfás mókáival, pajkos arcfintorgatásával, ravasz szemforgatásával és szemhunyorításával, szóval minden tetteivel ne mulattatott, nevetésre, hahotára ne késztetett volna.

A zene hangjaira meg a nagy zsidvaj hallattára mindenki abbahagyta munkáját és szaladt kifelé, hogy megnézze, mi történik ottan. A piac, az utcák egyszerre megteltek néppel, s a ki csak tehette, a menet megszemlélésére sietett.

A menet az „induló“ első hangjaira, az anyámasszony nagy fájdalmára, megmozdult s lassú lépésben a ház elé ért. Az igazi festői látványra az összeverődött néptömegnek még a lélegzete is elállt és szájtátva nézte a káprázatos jelenetet. Most már se futóval, se nótával nem törődött, csak a gyönyörű képen legeltette a szemét. Soha ily dísz, fényt, pompát, csillogást, soha ennyi pénzt nem látott még. Nem is tágitott többé mellőle egy sem, hűségesen elkísérte min-

denfelé. Tetszésének hangos szóval, újjongással, kurjongatással, nótázással s itt-ott táncsal adott kifejezést.

A kis májusfát vivő fehérruhás legény komolyan, méltóságosan lépkedett a menet élén. Példáját az elinduláskor valamennyien követték. Még a jókedvű öregek ajkán is elhalt a szó ez ünnepélyes pillanatban.

E komolyság, e némaság azonban csak addig tartott, míg a ház közvetlen közelében voltak. Mintha csak a volt apámuramtól való válás, a végleg való távozás, meg a könnyező jó öreg anyámasszonynak „Szerencsés utat! Legyetek boldogok és gondolatok rám is!” szavai titkos fájdalommal tölténék el lelküket. Sajgó sebük azonban csakhamar behegedt, mikor a feljük tolakodó, bámészkodó, roppant kíváncsi és hejehujázó tömeget jobban szemügyre vették. A lórabusos és a malmos azonnal felhasználták a kedvező alkalmat és szórakoztatni kezdték azt. A lórabusos néma dicsekvéssel mutogatta nekik a cifra ivóedényt, mintha csak mondaná: „Ugye, jó volna belőle? De nem adok ám!” Volt akkor nevetés, egyszersmind kérdés, irigylés, a jó ital utáni sóvárgás, főképp, mikor az edényt a szájához értetve jelezte, hogy beh jó lesz ez a finom ital... neki magának, ebből nem jut senki fiának. Ezt ismételte mindannyiszor, a hányszor csak menetközben új, bámészkodó csoporttal találkozott.

A pauzák alatt meg a malmos mulattatta főképp a gyermeknépséget, a kik oly sóvárgó szemekkel pislogattak a hóna alatt tartott, játékszernek beillő malmocskára. A helyes kis jószágot hol a jobb, hol a bal oldalon menők felé tartotta és nehéz vagy könnyű járásának bemutatására majd színlelt nagy erőlködéssel csak lassan, majd meg örült sebesen forgatta és ezt mindenféle mosolyt fakasztó arckifejezésekkel és taglejtésekkel kísérte. Nagy hatást ért el vele még a nagyoknál is. A pici vörös kalapácsok változatos mozgása annyira lekötötte az apróság figyelmét, hogy nem érdekelte őket többé más, mint a kis kallómalom. Nem egy sóhajtott fel ilyenkép: „Hej, ha ez az enyém lehetne!”

A többi legény néma komolyságban haladt, főképp a pénzvívő öreglegénynek egy arcizma sem mozdult meg, ő teljesen át volt hatva a fényes ünnep jelentőségétől. Az öregek vidám beszélgetésbe merültek, a legtüzesebb nóta sem tudta beszédjük fonálát megszakítani. Csak akkor némultak el ismét, mikor a céhmester háza elé értek.

A céhmester háza előtt. A futó már várta ott a menetet, ártatlan képpel, alázatos tekintettel. Külseje elárulta, hogy eddigi útja, árkok és pocsolyák sara és vize nagyon megviselték fehér öltönyét. A ki csak ránézett a furesa, jámbor alakra, mosolyra fakadt, mert tudta, hogy egész viselkedése tettetés, minden tette csalafintaság.

A menet a céhmester háza előtt megállt. Egyszerre elesendesült minden zaj, minden lárma, csak a zene szólt, míg a legények hívására a céhmester ki nem jött.

Ekkor a néma csendben az öreglegény a „Wédalécha Red” elmondása után így folytatta: „Céhmester úr, alcéhmester, ülnök és öregmester urak! Elérkezett a nap, a melyen mi, legények és testvérek, régi szállásunkat elhagytuk. Kívánságunk és kötelességünk tehát, hogy mielőtt a kegyelmetek által rendelt szállásba betérnénk, kegyelmed előtt, céhmester úr, megjelenjünk, lenne kegyes

sokévi szorgalmunkat és fáradságosan megtakarított pénzünket megtekinteni és bennünket az új szállásatyához elkísérni!“¹

— „Szívesen megteszem!“ — válaszolá a céhmester és az apámuramhoz csatlakozott. A banda újra rákezdte, mire a futó nagy bakugrásokkal folytatta mulattató mutatványait. Mindenütt akadt hálás nézőközönsége, a mely helyeslő szóval és kacajjal jutalmazta.

A menet további útja. A folyton növekvő néptömeg miatt csak lassan haladhatott tovább a menet. Az érdeklődés, a zaj is mindig fokozódott. A Tuzsina-, esetleg a Nyitra-folyó hídján ismét megálltak. Azonnal elhallgatott a zene, de elhallgatott a nép is. A nagy csendben körültekintett a malmos és észrevevén mindenki arcán a nagy kíváncsiságot, magasra emelte malmocskáját, hogy láthassa az alant folydogáló kedvene elemét, a vizet és működésbe jöjjön. Meg is indult azonnal, még pedig oly sebes mozgással, hogy a kalapácsok őrült zakatolását még a folyóban gázoló és felső testét ide-oda mozgató futó is meghallotta. Egy perc sem telt el, már keresztülfurakodott a tömegben, a malmos elé ugrott és a jobb-jában tartott fával hadonázva művészi táncot lejtett. Leírhatatlan hatást keltett vele. A nézőknek nem is volt inyére, mikor a menet újra mozgolódni kezdett; estig is elnézték volna a táncot.

Mint eddig, úgy most is a futó nyitott utat a menetnek. Nem volt senki, a ki azonnal félre ne ugrott volna előle. Már messziről hallatszott mindenütt a hangos figyelmeztetés: „Félre az útból, jön a félbolond futó!“

Az apámuram háza előtt. Midőn már veszedelmesen közeledtek az új apámuram házához, sokan sajnálkozva emlegették: „Miért nem lakik valahol a Legentel² végén, hadd élveznénk és mulatnánk még tovább?!“ De hiába volt minden, a futó már ott állt a fával a ház előtti árokban örömtől ragyogó arccal, akár egy sok viszontagságot kiállott hadvezér, a ki diadalra vezette hadseregét. Azonban hasztalan iparkodott most mindenki figyelmét magára terelni, a közönség másfelé nézett, mást keresett. A szegény futó nem sértődött meg, nem sokat törődött vele, tudta, hogy a földön minden mulandó, még a leghíresebb, legdédeltettebb embert is elhanyagolja és elfelejti a világ, mihelyt más lép nyomába.

Ilyenkor ugyanis ősi szokás szerint az új anyámasszony menyasszonyi ruhájában³ várta a kapuban a menetet. Őt kereste minden szem, őt leste minden ember. Csakhamar fel is tűnt még elég fiatal alakja festői öltönyében a kapuban s azonnal hallhatta száz meg száz asszony és leány hangos kritikáját: „Nézzétek, mily szép! Ki gondolta volna?“ Jól esett e megjegyzések az izgatott anyámasszonynak.

Mosolyogva üdvözölte már messziről az érkezőket azon kérdés kíséretében: „Mit hoztok, kedves gyermekeim?“ Azok meg sugárzó arccal, örvendező szívvel üdvözölték a legszebb köszöntéssel: D. a J. Kr.! — Mindörökké! — volt a felelet.

A ház előtt a zenészek kiváltak a sorból, félreálltak és a legpontosabban fújták a legszebb nótát. A többiek pedig szép egymásutánban a kapu előtt álltak

¹ Schuhmacher Bruderschaft-Buch.

² A Hosszú-utca folytatása a Nyitra-folyón átvezető kőhídtól.

³ Ethnographia. VIII. évf. 1897. 112. és 291. lap.

meg. A nehéz legényládát azonnal a földre helyezte vivője, hogy ő is kipihenhesse az út fáradalmait. Halotti csend támadt. A malmos hamarjában bemutatta kis jószágának a tudományát az új anyámasszonynak. Szívből jövő kacagás volt érte jutalma. Ezután az új apámuram a feleségéhez lépett és annak jobbra felől a menet felé fordult.

Erre az öreglegény meghatottságában, akadozva, a „Wëdalécha Red“ után ezt a „bekönyörgőt“ (s Eiⁿpëtn) mondta: „Elérkezett a nap, hogy régi szállásunkat elhagytuk. Vagyunk tehát ma oly bátrak, szállásatyánk és anyánkasszony, itt, cëhmester urunk jelenlétében, az új, a tiszteletreméltó cëh által kiválasztott szállásba betérni. Legyenek tehát oly kegyesek, apánkurunk és anyánkasszony, benünket gyermekeiknek elfogadni! Mi mindig azon leszünk, hogy tanácsukat, figyelemzetéseiket és példájukat kövessük. Isten éltesse kegyelmeteket sokáig!“¹

— Adja Isten, hogy úgy legyen! — válaszolák valamennyien.

A mire az új apámuram ezt felelte: „Kedves gyermekeim! Szívesen fogadlak benneteket házamba. Legyetek meggyőződve, ha ti jó gyermekek lesztek, én bennem jó atyára fogtok találni. Ha megtartjátok azt, a mit szabályaitok és az illem megkívának, a legjobb egyetértésben fogunk élni egymással. Köszönöm jókívánataitokat és én is hasonlóképpen minden jót kívánok nektek!“

— Éljen! — hangzott minden ajkról. A zenekar tust fújt hozzá, a malmos pedig örömeiben, hogy kis malma is hajlékra talál, úgy Isten igazában annyira megforgatta, hogy a kalapácsok jajkiáltása felülmulta a trombiták harsogását.

A pénz átadása. Ekkor az öreglegény megfosztotta az igazság botját legdrágább kincsétől, leszedte csillogó tallérjait és a baljában tartott tányér pénzét szaporította velök, azután az anyámasszony elé lépett és annak kérdésére: „Mit hozol, gyermekem?“ — azt felelte: „Anyámasszony! Fogadja el tőlünk szívesen ezt a csekély ajándékot!“ — és kitárt kötényébe szórta a tányér tartalmát. Az is megtörtént, hogy a kezébe adta a tányért.

Az anyámasszony örömmámorában és meghatottságában csak annyit mondott: „Köszönöm jóságotokat, e szép ajándékot, kedves gyermekeim! De ennyi pénz! Örülök, hogy így megtiszteltetek bennünket! Fiaimnak fogadlak benneteket. Térjete be hajlékunkba és érezzétek magatokat nálunk jól!“

— Még nem lehet! — kiáltotta valahonnan a tömegből egy rekedt torok általános derűtség között. Mindenki hátrafordult és kereste a hang gazdáját. Hát ki lett volna más, mint a híres futó, a ki máris nagy sebbel-lobbal keresztültörtetve a sűrű tömegben, a lórabusos elé ugrott, és kézzel-lábbal hadonázva, néma jelekkel unszolta, hogy most már ő is tegyen valamit azzal az itallal, vagy pedig adja neki. A lórabusos nem kérte magát sokáig; a Lórabust magasra emelte, majd meg a torkát köszörlötte és harsány hangon így kezdett szónokolni: „Apánkurunk és anyánkasszony! A kegyetek egészségére ürítem ez üveget. Úr Istenünk adjon kegyelmeteknek jó egészséget, békét, egyetértést és hosszú életet, hogy egymásban még sokáig gyönyörködhesünk és örvendhesünk! Amen.“

— Úgy legyen! — kiálták valamennyien.

Azután ajkához emelte és egy hajtásra kiitta. A zenészek tust fújtak, a

¹ Schuhmacher Bruderschaft-Buch.

malmos pedig az orra előtt kontrázott hozzá. A futó meg bánatában, hogy neki sem az annyira irígyelt pénzből, sem ebből a kíváncsú italból nem jutott, kitűnően utánczott keserves zokogásban tört ki. Az igazság botjának kezelője sem volt rest, a hatás kedvéért néhányat rácsapott az akaratos futó kényes felére. A tömeg majd megpukkadt nevetésben.

Minthogy pedig az ital minden cseppje drága, hogy egy se áztassa a földet, ha ki talál folyni, egy legény hamarjában valahonnan előkerített tányért tartott az ivó álla alá, hogy felfoghassa. Sasszemmel nézték az ivót, mert annyi garast kellett fizetnie, a hány csepp a tányérra foly. A jó ivó azonban kitűnően oldotta meg feladatát, nem zavarta őt sem beszéd, sem tréfa, sem nevetés; kiitta az utolsó cseppig. Meg is éljeneztek érte!

De most már a malmos se akart észrevétlen, sőt szegyenben maradni. Ő is meg akarván mutatni művészetét, megszólaltatta malmocskáját és a kis kalapácsokkal, a gyermekek nagy öröme, hol a lassút, hol a gyors csárdást járatta. Előtte meg a felnőttek tetszésnyilvánítása között a futó táncolt megfelelő ütemben. Kapott is érte jutalmul egy-két adagot az igazság botjával. Képzeltető, hogy milyen volt a hatás.

Az öreglegény most felkiáltott: „Zenészek, valami szépet az anyánkasszony-nak!” Rá is kezdték azonnal. A legény táncra kérte fel az elpirult anyámasszonyt. Ez nagy kitüntetésnek véve a meghívást, balkezeivel összefogta pénzeszkötényét, jobbját pedig a legény derekára fonta s néhány percig, mindenki bámulatára, szépen, kifogástalanul eljárták a közkedveltségnek örvendő lengyel táncot. Óriási tapsvihár zúgott fel a végén.

— No, most már jertek be, menjünk! — hangzott újra az anyámasszony hívása. Ez elől már nem térhettek ki. Fülbemászó „induló” hangjai mellett tüntek el egymásután a kapuban. A malmos még a kapuból is visszafordult s kedvenc csemetéinek bucsúzóul még egyszer megszólaltatta malmát. A zenészek után utolsónak maradt a futó. Komikus táncot ropva, össze-vissza hadonázva, ide-oda hajlongva és csókot hányva tűnt el a nézők szeme elől.

Nem csoda, hogy annyi élvezet után csak nagynehezen tudott szétoszolni a rengeteg néptömeg. Egy szép, feledhetetlen látványosságnak az emlékével tért minden egyes haza. A gyermeksereg azonban nem mozdult helyéről, várt türelmesen, hátha lesz még valami.

Az *apámuram házában*. A szobába érkezőket az apámuram és az anyámasszony szívélyesen üdvözölték és helyet kínáltak meg. A legények előljárói, az apámurammal élükön, az asztal mellett levő falszegletben padon álló almárium köré ültek, mint rendes összejöveteleken szokás, mellőlük telepedtek az öregek; a legények, miután kényelembe tették magukat, a jobbra, balra álló támláspadokon és székeken helyezkedtek el, a zenészek pedig rendes helyökre, a kályha melletti asztal mellé húzódtak. Az anyámasszony erre köténye drága kincseit a nagy asztalra szórta és kisietett, hogy háziruhát öltönn.

Az előljáróság most rövid ülést rögtönzött, a melynek egyetlen tárgya volt: számadáskészítés az asztalon levő pénzekről. Miután az öreglegény az asztalra helyezte a legényládát, az apámuram Isten segítségével megnyitotta az első ülést. Az öreglegény a láda kinyitása után elmondta a szokásos „Wédalécha Red“-et,

a melyet csendben és állva hallgattak meg. Az egész összeg megolvasása után rögtön a legények megtakarított pénzének a felével, mint ajándékkal, az apámuramat tisztelték meg. Nagy köszönettel fogadta, az anyámasszony pedig örömpeső szívvel vitte mindjárt a ládafiába. A kölcsönként összeget félretették, a futó kialakított bérét kifizették, azután a jutalmul kapott és a büntetéspénzekből még megmaradt összeget a jegyző jegyzékbe foglalta és az iratokkal együtt a ládába került. Több tárgy nem lévén, a ládát becsukták és az apámuram az ülést bezárta. A ládát azonnal a neki kijelölt tisztos helyre vitték.

Erre a fürge anyámasszony a mai napra beállított asztalokat telerakta felvágott kerek és fonott kalácsal (Peeschn ünt Strétze) meg jófajta itallal és sorra kínálta az öregeket és fiatalokat: „Egyetek és igyatok! Ne vessétek meg csekélyke adományomat! Jól fog esni, hisz már délfelé jár az idő“. A szíves kínálásnak meg is lett az eredménye.

A szobából aztán az emeletre vagy a padlásra sietett a jó anyámasszony s annak ablakjából, illetőleg nyílásából egy kosár gyümölcsöt (almát, körtét, diót, aszalt szilvát) szórt a ház előtt ácsorgó és várakozó éhes gyermekseregnek. Irtózatossá örömrivalgással, hűhóval, lármával fogadták a pénznél is többet érő ajándékot. Szöcskeugrással, lökdösséssel kapkodták el és szedték fel minden darabját. Legnagyobb élvezetet nyújtott a szemlélőnek, ha néhány szem az árokba vagy pocsolyába esett, mily küzködéssel halászták ki onnan. Sokszor egymáson hemperegtek az árokban vagy úsztak a piszkos pocsolyában, csak hogy ott ne maradjon valami, mitsem törődve azzal, mit szólnak majd otthon; a fő az volt, hogy kiki mentől többet szerezzen.

Egy-két órát töltöttek kedélyes és nótás együttlétben a vendégek; akkor aztán a legények és a zenészek sok köszönetnyilvánítás és jó kívánság között elkövetkeztek, az öregek pedig a jó itóka mellett örködtek egész délután.

A lakoma. A legényeket ezzel a kívánsággal és izenettel bocsátotta el az anyámasszony:

— Vacsorára azután jókor jertek! Hivjátok el azokat a leányokat is, a kik a bokrétaikat kötötték!

Megigérték mindnyájan és meg is vitték délután szívök választottjának az anyámasszony izenétét.

Mihelyt besötétedett, megérkeztek valamennyien, legények, leányok és az összes vendégek. De a zenészek sem hiányoztak.

A férfiak a szobában, a leányok künn élvezték az anyámasszony konyhaművészetét. A szolgálatot bent a két legifjabb legény végezte.

A lakoma ízletes borjúsültből, finom tésztából, kalácsból és többféle italból állt. A jó étvágyat a muzsika még fokozta.

Étkezés után felállt az öreglegény s a „Wëdalécha Red“ után¹, a melyet állva hallgattak végig, ezt a szokásos köszöntőt mondta: „Mivel kegyelmetek, apánkurunk és anyánkasszony, oly gondosak voltak és bennünket, az összes itt jelenlevőket étellel és itallal megtiszteltek, azt kívánom, viszonozza ezt kegyelmeteknek sokszorosan az ég! Nekünk pedig, az összes legényeknek és az itt

¹ Schuhmacher Bruderschaft-Buch.

jelenlevő valamennyi vendégnek adja Isten jó egészségünkre, és mindenkinek röviden csak ezt kívánom: Egészségükre válják a lakoma!"

— Köszönjük, viszont kívánjuk! — kiáltá mindenki.

A zenészek meg tussal adták a választ.

Ezután asztalt bontottak. A felesleges asztalokat kivitték és megkezdődött a táncmulatság, a mely csak késő éjjel ért véget. Míg a fiatalság ropta a táncot, a jó öregek üritgették a poharakat. Egyik-másik ugyan néha a táncosok közé is elvegyült s ott tipegett-topogott egy ideig, de lábai csakhamar felmondták a szolgálatot és visszaült helyére. A többiek vagy a fiatalok táncában gyönyörködtek, vagy elmerengtek a multba, a mikor még ők is ilyen fürge legények voltak. Ha aztán valamelyiket elnyomta az álom, a legfiatalabb legény elkísérte, hogy biztosan és szerencsésen hazaérkezzenek.

Éjfélután két-három órakor aztán valamennyien távoztak fáradtan, de jókedvvel és boldogan. Köszönetet mondva mindenért, jó éjt, és jó egészséget kívánva az apámuramnak és az anyámasszonynak, vig zeneszó mellett léptek ki a sötét éjszakába, hogy szerény hajlékukba térjenek.

A lakoma költségeit rendesen az apámuram fedezte. Ha azonban anyagi helyzete nem engedte, a mire nem igen volt eset, akkor a legények is hozzájárultak.

*

Így tisztelték meg a pénzt egykoron, azaz, ilyen ünnepélyességek között lépett hivatalba az apámuram a XIX. században. Ritkán történt ez, néha évtizedek is elmúltak, hogy nem kellett megtartani, mivel a legtöbb apámuram évek hosszú soráig, vagy holtá napjáig viselte tisztségét. Ily esetben a legényeknek, az alapszabályok értelmében, minden két évben újévvvel (újévi ajándékkal) kellett ők megtisztelniök, a mit ő aztán méltóképp viszonzott is.¹ De azért, ha ritkán folyt is le a pénz megtisztelésének ünnepélye, a ki egyszer látta a díszmenetet, a ki résztvett azon, sohse felejtette el többé.

1918. nyarán a község legidősebb asszonya, özv. Schlenker Istvánné is nagy hévvel és részletességgel mesélt arról a pénzmegtisztelésről, a mely 80 évvel ezelőtt nagyatyjának, később meg édesatyjának az apámuram hivatalába lépése alkalmával, az ősi szokások szigorú megtartásával, folyt le. Az ő elbeszélése szolgált e közlemény főforrásául is.

Richter M. István.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Nefanda carmina. Kálmány Lajos az Ethnographia legutóbbi számában ritka és becses adatot ment meg a pusztulástól.² Az énekelve előadott rontóigéket a melyekben az ördögnek való ajánlás is bennefoglaltatik, megtaláljuk egy 1721-iki Békés vármegyei boszorkánypörben. A vádelöterjesztés Suppuny Andrást (népiesen „Harangöntő”) azzal vádolja, hogy „istentelen, gonosz táltos, ki erdők

¹ Posztóslegények alapszab. 23. cikkelye. — Vargalegények alapszab. 17. cikkelye. — Szűcslegények alapszab. 27. cikkelye, 1730. május 30.

² Kálmány Lajos: Rontóige és ráolvasás. Ethn. 1918. 105.

sűrűiben sötét éjjel magaköré gyűjté társait és fölgyújtatta velük a babonahit tüzeit, s pogány módra énekelt, imádkozott velők, s fogadalmakat tett s tétetett a sötétség fejedelmének.¹ Továbbá kiemeli a vád „más istenek tiszteletét“ és a „különösen is tiltott ördögi énekeket“, majd pedig kimerítőbben „Söt a mindenható és irgalmas istent elhagyva, gonosz szellemek társaságában ördögös énekekkel a sötétség fejedelmét magához hívta, és ugyanezen szellemekkel pogány tüzet gyújtva, a sötétség fejedelmének segítségét kérelmezte, ezenkívül — — — sok cselekedetével vétett a természet törvényei ellen, időt és alkalmat felhasználva veszedelemmel fenyegetett másokat, *szerzett nyavalyákat* s a szenvedőknek bűbajos orvosságot csinált.“ Legnagyobb bűnül pedig azt tekintik, „hogy a sötétség fejedelmére esküdött, melyet áldozati ékességgel fölcifrálkodva vitt véghez“. ² Ha valaki szószerint igaznak akarná venni ezt a középkori ördög-romantika stílusában tartott vádat, egész samán-kultuszt olvashatna ki belőle. Mi azt hisszük, a való magja a dolognak aligha lesz egyéb, mint afféle énekelt rontóige, a melyben a kiszemelt áldozatot az ördögnek ajánlják föl. A magyarországi adatok közül idetartozik még egy tótnyelvű rontóige, a melyet állítólag Báthory Erzsébet használt és a mely Ponikenus János csejthei lelkész 1611 jún. 1-én kelt levelében maradt fenn. „Isten, segíts! Isten, segíts, te felhőcske! Adj Isten egészséget Báthory Erzsébetnek. Küldj, küldj te felhőcske, kilenevenkilenc macskát, ezt parancsolom én neked, ki a macskák főura vagy, hogy parancsolj azoknak és őket egybegyűjtsd, bárhol legyenek is, akár a hegyeken túl, akár a vizeken túl hogy jöjjön ezen kilenevenkilenc macska és hogy menjenek szerte és Mátyás király szívét harapják, valamint Cziráky Mózes szívét is, a nádor szívét, úgyszintén a vörös Megyeri szívét rongálják szét, nehogy Báthory Erzsébetnek bántalma legyen! Szent háromság, végezd így el!“ ³ Az énekelt rontóige azok közé az általánosan emberi folklóre-elemek közé tartozik, a melyeknek multja minálunk történetileg is kimutatható. *Kinnamos*, a kelet-római császárok magyarországi hadjáratának leírásában megemlít egy magyar asszonyt, a ki a várvédők erejét a bűvösség fegyvereivel igyekezett támogatni és a falakon állva „nates inspicendas praebebat romano exercitui, *multa intercinans ac iterans* quibus arte quadam daemoniaca Romanos fascinare ac praestigiis irretire arbitrabatur“. ⁴ Alighanem ilyen ördögnekajánlás a megfelelő kívánságok kíséretében lehetett azoknak a „nefanda carmina“-knak tartalma is, a melyeket a „hit ellen“ énekeltek Béla

¹ *Oláh György*: A boszorkányperek Békés vármegyében. Békésvármegyei régészeti és művelődéstörténeti társulat évkönyve, 1888. XIII. 155. Hivatkozik rá, de nem közli *Komáromy*: Magyarországi boszorkányperek oklevéltára, 1910. 29. l.

² *Oláh György*: l. c. 157.

³ *Reza Dezső*: Báthory Erzsébet. 1908. 68. Eredetije az Országos Levéltárban a Thurzó-iratok között: fasc. 7. N. 69. (U. o. 128. l.) A felhők, mint a macskák főurai, valószínűleg a boszorkányság eszmeköréből magyarázandók: a boszorkány nyargal a felhőn (v. ö. *Krauss*: Slavische Volksforschungen, 1918. 81. *Soldan-Heppe*: Geschichte der Hexenprozesse, 1911. I. 111. *F. S. W. Schwartz*: Die poetischen Naturanschauungen, 1879. II. 72.) és a boszorkány állatja a macska (*Róheim*: A lucaszék. Értesítő, 1916. 24—26.). A felhőkről, mint kacsákról, *F. S. W. Schwartz*: i. h. II. 33.

⁴ *Joannis Cinnami*: Historiarum libri sex. Liber. V. Parisiis, 1670. (Dufresne.) p. 142. XX. §.

király koronázásakor a pogánylázadás vezetői. „Interim vero prepositi plebis in eminenti suggestu residentes predicabant nephanda carmina contra fidem; plebs autem congratulanter affirmabat, fiat, fiat.“¹ A nép pedig ráhagyta: úgy legyen! nyilván ilyesféle énekelt kívánságokra, mint vesszenek a papok, a németek stb. Ilyen énekbe öntött rontó igéket ismerünk az európai néphitből,² meg a boszorkánypörök aktáiból is,³ ámde természetes, hogy ezeknek tudása főbenjáró dolog lévén, többnyire a szöveg közlése nélkül. Kezdetlegesebb népekre térve át, Kálmány (i. h.) figyelmeztet bennünket a vogulok énekelt varázsigéire⁴ és a hetvenhétféle rontóigének legalább a neveit tudják még a csuvasok is.⁵ Érdekes analógiát találunk azonban varázsigéinkhez a votjákoknál, a melyet Wichmann a glazovi dialektusban jegyzett le. Az ige címe „Az ember megrontása“ és így szól: „Gyere, ördög, rontsd meg ezt az embert! Hívd magaddal népedet, a sátánokat is“. Ezután a bűvölő a sapkát leveszi a fejről,⁶ ráhajlik az áldozatra, a kit meg akar rontani,⁷ és azt mondja: „Ha ez az ember ilyen módon (tl i. a

¹ *M. Florianus: Historiae Hungariae Fontes Domestici. II. 167. Bécsi Képes Krónika, LII. §.*

² *Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 270. H. Frischbier: Hexenspruch und Zauberbann. 1870. 4. M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 40. „Pospiewac“ = Totsingen. A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 216. Totbeten. Azonkívül visszafelé mondott imádsággal. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 199., 200. Visszafelé mondani imát. L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 368. Ima és circumambulatio a nappal ellenkező irányban. 374. I. F. Bladé: Contes populaires de la Gascogne. 1886. II. 246—250. La Messe de Saint Sécaire. Visszafelé mondani misét, feketemise. MacLagan: Evil eye in the Western Highlands. 1902. 104. Jó és rossz „eolas“.*

³ *Br. Schindler: Der Aberglaube des Mittelalters. 1858. 104. F. Hälsig: Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des XVI. Jahrhunderts. 1910. 5. I. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns. 1901. Incantatio, incantatores. 25, 31, 32, 35, 41, 42, 44, 45, 59—61, 68, 81, 82, 89, 197, 209, 211, 213, 221, 230, 243, 250, 252, 260, 294, 295, 296, 299, 309, 350, 485, 503, 517, 523, 525, 529, 537, 547, 548, 570, 578. Reizner János: Szeged története. IV. 1900. 403. (1728 június. Szegedi boszorkánypör: „ördög hírével megvesztegettük, — úgymond — hírével meg akarjuk gyógyítani“. A rontó varázslás általában „in des düfels nahmen“. K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 28. V. ö. még az ókorból a „defixionum tabellae“-kat. F. B. Jevons: Graeco-Italian Magic. Anthropology and the Classics. 1908. 93. Krausz Sámuel: Átoktáblák. Ethn. 1902. 145. Wunsch: Defixionum tabellae. (Inscr. Gr. Ac. Litt. Reg. Boruss. Vol. III. Pars. III. Appendix) 1897. J. Goldziher: Abhandlungen zur arabischen Philologie. 1896. I. 1—105.*

⁴ *Munkácsi: Vogul Népk. Gy. 1910. II. 353. Azonban az „ördögi éneket énekel“-re Kálmány tévesen hivatkozik, mint vogul mondásra: ez csak a vogul „kájane“ igéhez fűzött orosz magyarázatnak „djavolski pesni pajot“ magyar fordítása.*

⁵ *Mészáros: A csuvas ősvallás emlékei. 1909. 261.*

⁶ *A sapkához v. ö. Röheim: Adalékok a finnugorság varázserő-fogalmához. Ethnogr. 1915. 257. Hogy a sapka levevése (v. ö. Goldziher: Die Entblössung des Hauptes. Islam VI. 1915. 305—316.) itt afféle mezitелenség-survival-e (v. ö. Röheim: i. h. 260. K. Weinhold: Zur Geschichte des heidnischen Ritus. Abh. d. kngl. Pr. Ak. d. Wiss. 1896. 5.), mint másutt a kalap- vagy cipőnélküliség, vagy pusztán technikai okokból történik, hogy a ráhajlásnál ne essék a megrontandóra, azt nem tudom eldönteni.*

⁷ *Ez az eljárás gyakorlatilag nehezen kivihető, legfeljebb ha alvó emberhez lopózik oda. Az ilyen titokban lefolyó rítusoknál a valóságos cselekvést a fikciótól rendsze-*

rontóigé révén) meg nem hal, hogy bekerül a föld mélyébe, akkor ám tengesse örökké nyomorúságos életét e földön, apámhoz hasonlóan, szemé-lába-keze-vesztetten“. Erre már repül is a holló a megrontandó emberhez és elébedob valami édességet. Az ember eszik az ételből és erre vagy meghal, vagy pedig nyomorúságosan él attól fogva. A hollót más nem látja, csak a varázsló. Akkor azután a varázsló meg az ördög elmennek a varázsló házába és ott szalmát égetnek hamuvá, a hamut pedig szélnak szórják, mondván: „Az az ember száradjon el, mint ez a hamu“. ¹ Ez a varázsige több szempontból fontos. Mindenekelőtt megtaláljuk, mint a Kálmány változatában az ördögnekajánlást és megértjük, hogy az ördög, a ki a ritus első és második fázisa között a varázsló kísérőjeül szegődik, nem egyéb, mint a varázslóban levő rontóelem kivetítése. ² A dögevő holló szerepeltetése ³ megfelel a magyar változat kilenc nagy komondorának, a kik jóllakjanak a holttestekből. Végül pedig egészen nyilvánvaló, hogy az átokformula csak előrevetített árnyéka a voltaképeni rontócelekvésnek, t. i. a szalma elégetésének, a mely viszont pótléka egy reális támadásnak, a megrontandó ember elégetésének: az ő hamvai azok voltaképpen, a melyeket szélnak szórnak. A csere-miszeknél is találunk rontóigét, ⁴ az „úgy — mint“ formula szerint fölépítve. ⁵ Lehetséges, hogy a Kalevipoegben előforduló „rontószavak“, „átokszavak“ is ilyen varázsigeek maradványai. ⁶ Ha az ainut megkérdezik, hogy hogyan történik a megrontás, azt feleli, hogy ennek módja „pion itak-ki“ = doing a little talk. ⁷ Egy csukcs bűvös ige, a melyet asszonyok használnak vetélytársnőik ellen, tartalmilag némileg hasonlít a mienkhez; mert a mint ez már megtörténtnek tünteti föl azt, a mit a bűvölő el akar érni (kilenc nagy juhászskutya, jóllakhatsz mán ebből), a csukcs nő is így kezdi: „Hát te vagy az az asszony! Te, a kít a férjem annyira szeret, hogy engem kezd kerülni. De te nem vagy emberi lény.

rint igen elmosódott határvonal választja el. Egy ilyen szempontból kissé nehezen érthető rontás-típusról v. ö. A. W. Howitt: The Native Tribes of South-East Australia, 1904. 376—378. A. C. Haddon: Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. VI. 1908. 223. A. Bastian: Der Papua des dunkeln Inselreichs. 1885. 23. R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 206.

¹ Yrjö Wichmann: Wotjakische Sprachproben. Journal de la Soc. F. Ou. XI. 1893. 193.

² Érdekesen illusztrálja ezt a komplexum-kivetítést egy kínai adat. A temetésről visszatérőknek egy vízzel telt edénybe kell tekinteniök és ha a vízben a maga képén kívül még egy arcot lát, ez azt jelenti, hogy a temetőből egy démon követte a gyászolót. W. Grube: Religion und Kultus der Chinesen. 1910. 194., 195. V. ö. egyébként Róheim: Spiegelzauber. Imago. 1917. pa.

³ V. ö. Szumczov: A holló a népköltészetben. Etnograficeszkije Obozrenie. 1889. III. 61. A holló mint jószer rosszhat jelent: kisorosz mondás, hogy a hollók kiáltanak reád. U. o. 65.

⁴ W. Porkka: Tschremissische Texte mit Übersetzung. Journal de la Soc. F. Ou. XIII. 1895. 97. „Wie die kalte Erde schwer darniederliegt, so möge auch Wassilis Körper schwer werden“ stb.

⁵ V. ö. Mansikka: Über russische Zauberformeln. 1909. 94.

⁶ V. ö. Löwe: Kalewipoeg. 1900. 107., 214. (IX. 57—73. XVII. 229—235. Dr. Bán Aladár szíves figyelemztetése nyomán.)

⁷ I. Batchelor: The Ainu and their Folk-Lore. 1901. 350.

Büvöllek téged hullává, a kavicsos parton — rothadástól puffadt vén döggé“ stb.¹ Továbbá a következő, a melynek címe „rontóige“. Ha a csukcsok megharagszanak valakire, ezt mondják: „Te nem vagy ember! Vén fókabőr vagy!“ „I call the shrimps from the sea.“ „O Shrimps! scratch at the skin, and make it full of holes. Be youranger as great as mine! Destroy him speedily before the coming of the fall.“² A luisenok Kaliforniában Dubois szerint egész dalsorozatot tudnak: „ellenségeiket megátkozó emberek dalai“-t, de példákat ő sem közöl.³ Ámde ilyent is találunk, még pedig Mooney kitűnő cherokee-gyűjtésében. Az ige címe „To destroy life“ és így szól: „Halljad! Jöttem, hogy átlépjek lelkeden.“⁴ Te X. Totemhez tartozol és neved N. N., köpésed ott nyugszik a föld alatt, lelked ott nyugszik a föld alatt. Jöttem, hogy befedjelek a fekete sziklával, a fekete posztóval, fekete kövekkel, hogy soha többé meg ne jelenhessél. A Sötétlő Ország felföldjének fekete koporsója felé nyúlnak ki útjaid“ stb. „Lelked már elsovrad, elkékül. Mire a sötétség leszáll, lelked elenyészik, eltűnik és soha többé vissza nem tér! Halljad!“⁵ Ausztráliában a Daly River tájékán azt hiszik, hogy a boszorkányok éneke öli meg az embereket.⁶ A tharumbáknál az efféle éneklés csak kísérlője a bűvös cselekedetnek.⁷ Általában ezek az énekelt átkok — mert így nevezhetjük ezeket a legkezdetlegesebb bűvös igéket — jellemzik az arunta varázsló cselekedeteknek nem egy fajtáját,⁸ de majdnem mindig csak kísérlő jelenségei az eljárás gerincét alkotó bűvös cselekedetnek.⁹ Ilyen formulák, a melyek a rámutató csont alkalmazásának előkészítése gyanánt szerepelnek: „Szakadjon szét a szíved“, „Hátgerinced hasadjon, bordáidat tépjék széjjel“, „Fejedet, torkodat hasítsák fel“.¹⁰ Hadbaszállás előtt is ehhez hasonló rontó és átkozó igéket énekelnek az arunták és loritják;¹¹ mindezekben az esetekben az ének cselekvéselőző, a mely a feszült érzelmeknek ideiglenes levezetőjéül szolgál.¹² Ha valaki bűvösségre óhajtja használni a lonka-lonkának nevezett kagylódísz, bűvös ígét énekel reá, a melynek tartalma az a kívánság, hogy a villám hatoljon be a lonka-lonkába.¹²

¹ W. Bogoras: Chukchee Mythology. Jesup. North Pacific Expedition. Vol. VIII. P. I. 1910. 536.

² W. Bogoras: The Chukchee. Religion. I. N. P. E. Vol. VII. 1907. 506., 507.

³ C. G. Dubois: The Religion of the Luiseno Indians of Southern California. Univ. Cal. Publ. Am. Arch. and Ethn. Vol. VIII. Nr. 3. 1908. 105.

⁴ Átlépés a teljes legyőzetés jele gyanánt. A kayanok Borneoban átlépik a vad hulláját és azt mondják: „Párduc! a te lelked az én lelkem alatt“. A. W. Nieuwenhuis: Quer durch Borneo. 1904. I. 106.

⁵ J. Mooney: Sacred Formulas of the Cherokee. VII. Report. Bureau of Ethnology. 1891. 391. A szertartást, a melyhez a formula tartozik, lásd u. o. 392—394.

⁶ A. Searcey: In Australian Tropics. 1907. 254. „Sing him dead.“

⁷ R. H. Mathews: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. 1905. 75.

⁸ V. ö. az összeállítást Róheim: Varázserő. 1914. 23.

⁹ V. ö. V. I. Mansikka: Über russische Zaubersformeln. 1909. 11.

¹⁰ Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 457.

¹¹ C. Strehlow: Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. IV. Teil. II. Abt. (Veröff. aus dem Städtischen Völker-Museum. Frankfurt am Main.) 1915. 13. Megfelel a pogánylázadás „nefanda carmina“-inak: ott is a cselekvésre készülők éneklük.

¹² Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 545.

Új-Guineában a kai varázsló, a ki egyébként célját voltaképpen az áldozat hajaszálnak vagy ételmaradékának stb. elégetésével éri el, a bűvös szertartást a következő szavakkal kíséri: „kakadu, kakadu, gyere, szakítsd fel X-nek testét, beleit harapd át, hogy meghaljon“. Azután a csomót, a melybe az áldozat hajaszálat rejtette, pálcára köti és mialatt a pálcát ide-oda himbálja, halk énekkel hívja a barlang szellemeit, hogy vigyék a megbűvölt ember lelkét a másvilágba.¹ A jabimok rontóigéit ismét a jövőnek, a kívánságnak megfelelően, a jelenbe való átírása jellemzi. A varázsló, hogy rontásának hatását fokozza, a következőket mondja: „A tengeri sas leszáll, hogy a halottat elvigye. De alig hogy hozzákészült, pusztá csontok maradtak karmai között“. Egy másik a szimbolizmus kezdődő fokait mutatja: „Lecsapott a tengeri sas egy halra² és viszi magával a part felé. Ott azonban észreveszi, hogy a hal már megbűvösödött és eldobja“.³ Varázsigékkel kísérik a malájok is a rontó bűvös cselekedeteket.⁴

Ebből a hamarjában összeállított pár adatból a néplélektani tájékozódás céljaira a következő tanulságokat vonhatjuk le. A mint a bűvös cselekedet maga csak előkészítő fázisa egy később bekövetkező reális támadásnak,⁵ a rontóének meg továbbredukált bevezetője a rontócselekedetnek,⁶ a mely épp úgy, mint a nyelv, a jelbeszédből, magából a cselekedetből, ahhoz eleinte szervesen hozzáilleszkedve, majd később mint kezdődő cselekvés önállóvá válva fejlődött. Az éneklő hanghordozás természetes következménye a kezdődő motorikus beállítás szubjektív oldaláról jelentkező fokozott érzelmi tónusnak, a jövőnek jelenbe való átírása pedig azáltal válik lehetségessé, hogy a kezdődő támadó mozgulatsor első fázisában anticipáljuk annak végeredményét.⁷

Dr. Róheim Géza.

¹ Neuhauss: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III. Keysser: Aus dem Leben der Kai-leute. 135., 136. A szellemek hívásának megfelel a magyarban az ördögnek való felajánlás.

² V. ö. W. Ellis: Polynesian Researches. 1830. II. 212. A feláldozott embert műnyelven halnak nevezik.

³ Neuhauss: U o. H. Zahn: Die Jabim. 336.

⁴ W. Skeat: Malay Magic. 1900. 568—575.

⁵ A. Vierkandt: Die Anfänge der Religion und Zauberei. Globus, 1907. 42. Anfangszauber. Ha a reális támadás valamely gátlás folytán elesik, a mozgulatsor előkészítő fázisa pótlékává válik az egész sornak.

⁶ V. ö. Posch: Lelki jelenségeink és természetük. 1915. I. 39. „A képzet nem egyéb, mint egy kezdődő taglejtés.“ V. ö. a tevés, megtevés = varázslás jelentésű szavak összeállítását pl. F. S. Krauss: Slavische Volksforschungen. 1908. 33. H. Osthoff: Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionsgeschichte. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 60. S. Fraenkel: U. o. 316.

⁷ Azaz: mivel „tudom“ (természetesen „nem-tudatosan“, sőt mondjuk „motorikusan“), hogy én most támadásra indulok (a minden bűvölésben meglevő solipsizmus értelmében v. ö. S. Freud: Totem und Tabu. 1913. 79. „Allmacht der Gedanken“), olybá veszem, mintha a támadást már végre is hajtottam volna. Mindezeknek a megjegyzéseknek egy szintetikus elmélet kereteiben való tüzetesebb kifejtése és megalapozása készülőlélben van. Énekelt rontóigékről ált. lásd még H. Berkusky: Vernichtungszauber. Archiv für Anthropologie. NF. XI. 1912. 88., 89.

Népmese-tanulmány. („*Hamupipőke* vagy *Mezőszárnya*“ c. mese taglalása.) Feljebb a 246. lapon közölt magyar (palóc) népmesét szándékozom a következőkben folklóre-szempontról tárgyalni. Feladatom eszerint abból fog állni, hogy: 1. meg kell állapítanom helyét a népmesék rendszerében (típusát); 2. rekonstruálnom, ha az eddigi kutatások el nem végezték, a neki megfelelő alaptípust (egykori ősalakját); 3. megvilágítani az előzők nyomán töredékes vagy elhomályosult helyeinek igaz értelmét; miből és hogyan történt a helyek romlása, mit tödött be s mi okból? stb. Eredményként mindezekből kapnom kell a mesepélda folklóre-értékét s esetleg általános érvényű tanulságokat, melyek a népszájon történő alakulások más példáit is segítenek megmagyarázni.

Lássuk legelsőbb hovatarozó voltát.

Mesénk a *Hamupipőke* néven ismert nagy mesecsaládba tartozik. A családnak négy leszármazási ága van s ezek mindegyike önállósult változatesoportnak tekintendő. Kétségtelenül egy közös ősi szerkezetre mennek vissza, minthogy főmotívumuk közös: t. i. három ízben ismétlődő megjelenés ismeretlenül, fényes díszruhákban, az udvarnál vagy templomban s mindannyiszor eltűnés onnan, mialatt a hőst egyébként mint cselédet, alacsonyrendű ügyetlen teremtest ismerik és lenézik vagy kinevetik. E közös ismertető vonás nem hiányzik egyetlen példából sem; a hol nincsen meg, az a mese nem tartozik típusunkba.

A törzsmese változatokba oszlásának első mozzanata: az alapmese *nemi* párjának kialakulása volt. Ezáltal a történet elmondhatóvá vált úgy *férfi*, mint *női* hőssel, miáltal szükségkép eltérések, változások állottak elő a tartalomban. A differenciálódás további folyamán mindkét típusváltozat: úgy a *férfi*-, mint a *női* alakulat újból kétfelé ágazódott.

A *női* csoportban kialakultak: 1. a tulajdonképeni *Hamupipőke*-formula (Cendrillon, Perrault szövege) és egy 2. szerkezet, melynek főképviselője *Allerleirauh*, Grimm 65. sz. meséje. Felismerhető eltérésük abban nyilvánul, hogy a hősnő 1.-ben otthon (vagy boszorkánynál) mint üldözött, cselédsorban sinylődő tartózkodik; 2.-ban a királyi udvar konyháján mint mosogatóleány szerepel. A lenézett szépség 1.-ben többnyire *templomban* hódít ragyogó díszruháival s a leragadt, elvesztett cipő mozzanata lesz leálcázója; 2.-ban *udvari* tánemulatságon vesz részt s a szerelmes királyfi ajándéka révén tudódik ki kiléte. Élet-soruk egyéb eseményei is a más-más helyzethez alkalmazkodnak.

A *férfi*-formula kettős elágazása viszont ilykép jelentkezik: 1. a *Nemtudomka*- (vagy: Aranyhajú királyfi, Goldener, 1. Grimm 135. sz. m.) csoport; 2. az *Üveghegyre ugrató* vagy *Tuhkimo*- (finn hős után Salmelainen gyűjt. 8. sz. a., Katona L. nevezte el találóan így; 1. M. Népm. tip. III. sz.) szerkezet. A férfitípusok szintén élesen szétváló vonásokkal tűnnek ki: *Nemtudomka* együgyűnek *tetteti* magát, az udvarnál inkognito kertészbojtárkodik; a királylány szerelmét és kezét titkolt, de felismert szép aranyhajával és ajándékaival nyeri el. A pár később is lenézett marad s a hős gögös sógorain sikeres vadászatai alkalmával vesz magának elégtételt, vagy: háborúban tünteti ki magát háromszoros ismeretlen megjelenésével, míg egy combján esett seb ki nem deríti kilétét s a hős sógorai fölé kerül trónörökösné. — *Tuhkimo* ezzel szemben nép fia, valóban ügyefogyott, hamuban lustálkodó; otthon él s jószívűségével

iut oly varázserejű dolgok birtokába, hogy a királylány kezét üveghegyre (vagy egyéb magas célpontra) *ugratással* képes megszerezni; otthon mindvégig lenézik s később két bátyján torolja meg szenvedett sérelmeit.

A négyféle szerkezetet eddig, tudtommal, nem választották kellőkép széjjel s innen a nagy zavar és sok tévedés e változatcsoportok régebbi összeállításai-ban. Megközelítő pontossággal csak Antti Aarne jelzi különböző szerkezetüket saját típusrendszerében. Nála a *női* 1. Cendrillon 510. A. sz. alatt, míg 2. Allerleirauh 510. B. jelzéssel van felvéve, tehát megkülönböztetve, de a rokonság teljes felismerésével egymás mellé sorolva. Már a *férfi*-változatok beosztása egymástól messzeesik s a rokonságot nem érezteti. A Nemtudomka-forma három helyütt is szerepel: 314., 502. és 532. sz.-ok alatt, a mi helytelen; az Üveghegy-szerkezet 530. sz. alá van tőlük elszigetelten besorozva (l. F. F. Comm. No. 3. Helsinki 1910.).

Fent közölt példamesénk: „Hamupipőke vagy Mezőszárnya“ kétségtelenül az *utóbbi* (Üveghegyre ugrató) csoportba tartozik, bár látszólag annak alapvázlatától többrendbeli eltérést mutat.

Hogy belelássunk mesénk epikus szerkezetébe, hogy tudjuk: mit hogyan kellett volna helyesen, az *eredeti*hez hiven elmondania, mit vétett el, mit módosított s mily emlékképek befolyása alatt, — mindezt csak akkor vagyunk képesek felismerni, ha ismerjük a mesetípus egykori eredeti szerkezetét s összevethetjük vele. Megvan-e ez alapvázlat (őstípus) valahol? Ha nincs, a minthogy nem is lehet meg, lehetséges-e az ősi formát a biztosságnak megközelítő mértékével kikövetkeztetnünk? Hasonló vállalkozásra Aarne már nem egy példát nyújtott, de óhajtott volna eljárását egyszerűsíteni, nehézségeit kikerülni s különösen egyet: a földrajzi elterjedésnek nála szigorú tekintetbevételét, mint olyat, a mi joggal nem nyerte meg a szakkörök tetszését, az eljárásból kiküszöbölni. Ma már oly gazdag nemzetközi anyag áll egy-egy típus meséiből rendelkezésre, hogy belőle az eredeti szerkezetnek legalább tartalmi vázlatát pontosan kiemelhetjük, filológiai módszerrel ugyan, de a földrajzi tovaharapózás kikapcsolásával.

Egybe kell mindenekelőtt állitanunk a nemzetközi mesekincs közzétett anyagából az idetartozó rokonpéldányokat. A mennyire forrásaim engedték, talán fontosabb közlést nem hagytam figyelmen kívül s ha netán egy-kettő mégis hiányzanék, az sem változtatna lényegeset az ismeretekből megállapított őstípuson. Esetünkben u. i. a tőlem összeállított 39 drb. Tuhkimo-szerkezetű mese oly egyszerű s oly egységes képet ad, hogy a sorozat, úgy kerülve össze egymástól távolos népek és korok gyűjtéseiből, közös alapszerkezetét világosan tükrözi.¹

¹ Szükséges utalások egyszerűsítése kedvéért az itt felsorolandó 39 Tuhkimo-mesét végigszámozom (a * jelűek más típusokkal vannak kombinálva):

magyar: 1. Gaal Gy. M. népm. gyűjt. „Hamupepejke“, II. 18. sz. (l. Katona L. M. népm. típusok III. 26. a.) — 2. Erdélyi Népd. és mond. „Hamupipőke“ II. 11. sz. (Katona u. o. 27.) — 3. M. Nyelvőr: cím nélk. V. 419. l. (Katona 28.) — 4. Istvánffy Palóc népm. a fonóból „Hamupipőke“. 8. sz. (Katona 29.) — 5. Berze Nagy (Kisf. Társ. M. Népkölt. Gyűjt. IX. k.) „Az arany köles“. 8. sz. — 6. Ipolyi (u. o. XIII. k.) 68. sz. „Hamupepejke“. — * 7. Pintér S. A. népm.-ről. 4. sz. „Mese egy királyról meg az ő juhászáról“. — * 8. Berze Nagy (M. N. Gyűjt. IX.) 65. sz. „Nemtudomka“. — 9. M. Nyelvőr XV. 326. l. „Babszem Jankó“. — 10. U. o. XVIII. k. 330. l. „A gyékényfonó“.

A mesékről általában ismeretes, hogy rendkívül élénk kapcsoló és egymásba-játszó hajlamuk van; emiatt további lépés az anyagnak külön csoportosítása lesz *egyszerű és összetett* szerkezetek szerint. Amazok tiszták, érintetlenek, nem kontaminálódtak; megtartván a típus egyszerű alakját, zavaró hatásoknak kevésbé lehettek kitéve s így az alpmese kikövetkeztetésében döntő szerepük van. A mi eltérést egymás közt mutatnak, az belső biológiai módosulás csupán s keletkezésük könnyen magyarázható. A vegyes, összetett alakulatok másodrendű fontos-

— * 11. Gaal u. o. II. 19. sz. „Az aranymadár”. — * 12. Gaal u. o. I. 7. sz. „Zöld dragonyos”. — * 13. Ipolyi (u. o. XIII.) 12. sz. „A három fiú”.

finn-észt: 14. Salmelainen—Schreck: Finn. Märchen. Weimar, 1887. 8. sz. 50—63. l. „Tuhkimo”. — 15. Kreutzwald: Ehstn. Märch. Halle, 1869. 13. sz. — 16. Kallas: 80 Märch. der Ljutziner Esthen (Verh. d. gel. Estn. Ges. XX. 1900.) 22. sz.

germán: 17. Asbjørnsen og Moe: Norske Folkeeventyr, 1843. 52. sz. (norvég). — 18. Grundtvig: Gamle danske minder. 1894. I. 211. l. (dán). — * 19. Hyllén—Cavallius: Svenska Folksagor och Aefventyr. Stockh. 1844. I. 390. l. (svéd). — 20. W. Wissner: Plattdeutsch. Volksm. Jena, 1914. 230—40. (holsteini alnémet). — 21. P. Zaunert: Deut. Märch. seit Grimm. Jena, 1912. (szász). — * 22. J. W. Wolf: Deut. Hausmärch. Götting. 1851. 269. l. (hesseni). — 23. R. Bünker: Heanz. Märch. u. Schw. Leipz. 1906. 76. sz. (soproni német). — * 24. U. o. 98. sz.

északszláv: 25. Afanaszjeff: Národn. russzkij szkacki. II. 25. sz. (ford. Meyer: Russ. Volksm. 1906. I. 41. sz.) — 26. U. o. II. 30. sz. (ford. Goldschmidt: R. Märch. 1883. 3. sz.) — 27. U. o. VI. 26. (ford. Ralston: Russian Folk-Tales, 1873. 256. l.) — 28. Töppen: Aberggl. aus Masuren. Danz. 1867. 148. l. — 29. Oncsúköff (Arch. f. slav. Philol. XXXI. 263. l.) — 30. Leskien—Brugmann: Litau. Volksl. u. Märch. 1882. 4. sz. (litván). — * 31. Głinski: Bazarz polski, 1862. I. 38. l. (lengyel).

délszláv: 32. Šapčárev: Szbornik ot blgarszki nár. umstvor. 1892. VIII. 124. l. (ford. Leskien: Balkan-Märch. 1915. 7. sz.) — 33. Valjavec: Narodne pripovjesti. 1890³ 38. sz. (Leskien id. m. 43. sz.) (horvát). * 34. Stefanović gyűjt. 1821. 5. sz. (Arch. f. sl. Philol. V. 20. l.; szerb.) — * 35. Mijatovics: Serbian Folklore, Lond. 1874. 248. l.

csuvas: 36. dr. Mészáros Gyula: Csuvas népkölt. gyűjt. II. 1912. 8. sz. 327. l. „Iván táltos lova”.

avar (kaukázusi): 37. Schiefner (Mém. de l'Acad. de St. Ptsbourg. VII. Série, t. XIX. 1873. No. 6. 33. l.) 4. sz.

indus: * 38. Miss Stokes: Indian Fairy Tales. Lond. 1880. 10. sz. (l. róla: Cosquin: Contes pop. de Lorrains I. 150. l.)

ó-egyiptomi: * 39. G. Maspero: Les contes popul. de l'Égypte ancienne. Paris * s. a. (1908.) 196—207. ll. „Le prince prédestiné.”

Közölt magyar mesepéldánk ezekhez mint 40. számú csatlakozik.

Megemlítem még, hogy Helsingforsban a Finn Irodalmi Társaság birtokában óriási *kézírtos* népmesegyűjtemény van (finn területről egyedül közel 30,000 drb.) Ezek közt Antti Aarne beszámolója szerint (F. F. C. V. füz. 1911. 47. l.) a „Prinzessin auf dem Glasberge“ (=Tuhkimo) típusú mesék száma 195 drb. Természetesen nem ismerhetem, de mivel aránylag kis területről valók, nincs okunk feltenni, hogy idézett finn és észt példáinkkal (itt: 14., 15. és 16. sz.-ok a.) ne lennének rokonszerkezetűek.

Típusunk legbővebb összeállításá Panzer Frigyesztől való (Hilde-Gudrun. Münch. 1901. 251—3. ll.), de vegyesen együtt adja a Nemtudomka-változattal. Nem idéz egyetlen magyar példát sem (pedig fordításokból vagy ötöt ismerhetett volna), egyebekben is számosat kellett hozzápótolnom.

A Wollnertől idézett (Leskien—Brugmann-gyűjt.-ben I. előbb 30. sz. a.) különféle orosz területről való mesékhez sem juthattam; ezekkel a szám mintegy 50-re kerülne ki, lényegében a mit rólok mond, eléggé feltűnteti, hogy az általunk 25—31. számok alattiakkal azonosak, újat és érdemleges változatot nem tartalmaznak.

ságúak; két vagy több, merőben más típus részletei keveredvén a Tuhkimo-szerkezetbe, azok lényegesebb átalakító hatással voltak az egykori tiszta hagyományra.

Az anyag 39 példányából 26 egyszerű, 13 összetett alakulat (jegyzetben a felsorolásnál utóbbiakat csillaggal jeleztem).

Az alaptípus most már ama 26 példánynak *egyező vonásaiból* elég biztonsággal megállapítható. Az azonos vonásokat kiemelve, kitűnik az, hogy az alaptípus két részből állott: egy *bekezdő*- és egy *törzsmotívumból*. A bekezdés 12 esetben egyenlő tartalmú s csak feldolgozásukban van itt-amott némi eltérés (ezek: 1., 14., 15., 16., 21., 23., 25., 26., 27., 29., 36., 37. szsz.); a többi 14 romlott vagy inkább: módosult formát mutat, de ezek is visszavezethetők az eredeti bekezdésre. Utóbbiakhoz tartozik példamesénk is. Míg a törzsmotívum maga: az *üveghegyre* vagy egyéb magaslatra felugratás lóháton mind a 26-ban közös.

Ezek szerint az *alaptípus* kezdőmotívuma nagyjából következő tartalmú volt:

Bekezdő formula. A hős szegény szülőktől való s három fítestvér között a legifjabb; lenézik nemtörődömsége, otthon (hamuban) ülő lustasága miatt. Özvegy apjuk halálos ágyán meghagyja, hogy temetése után fiai egyenkint egy-egy éjjel *virraszanak* sírjánál. A két idősb vonakodik (fél) kimenni, helyettük és végül magáért mindannyiszor hős megy ki a temetőbe. Apja éjfélkor kikel sírjából s egy-egy bűvös erejű tárgyat (sípót, kantárt, a mik *három táltos paripát*, más-más színűt, varázsolnak elő) ad fiának. Ajándékát a hős otthon eltitkolja.

Ha ezzel összevetjük példamesénk kezdő motívumát, szinte lehetetlennek tetszik, hogy az e feltett eredetiből származott légyen. A palóc mese szerint u. i.: Egy király kihirdeti, hogy kertjében éjfelenként megjelen majd három leánya ló képében s a ki jelentkező meg tudja őket fogni, ahhoz adja az egyiket feleségül. Vállalkozik rá a legények sorában egy koldus három fia is. Első kettő a kertben elalszik; egy kis egér idejekorán megcsípi fülüket, hogy ébredjenek. A legények a megsegítő állatkát elkergetik s a száguldó ló-lányokat nem tudják elfogni. Hős, a legkisebb ügyefogyottnak csúfolt testvér, épp úgy jár: egér felkelti, mire a legény falatozni kezd és az egérnek is juttat belőle. Az állatka erre lyukából kantárt cipel elő, átadja neki azzal, hogy dobja a lovak nyakába. Úgy is történik, a lovakat elfogja; királylányoktól kap érte három kendőt és három gyűrűt. Otthon eltitkolja sikerét s a tárgyakat elrejt.

Látszólag ez egészen más történet; csak a többi változat figyelembevételével derül ki, hogy összevalók s voltaképp egyenes leszármazottja az előbbinek. A két történet fő rögzítőképei a mesélő emlékezetében: az éjjeli *virrasztás* és három megjelenő *paripa*; ezek mindkettőben közösek. A többi változat tanúsága szerint az eredeti mesében valamikor eltolódás, módosulás állott be *más* ismert mesemotívum hatása alatt, de a fő emlékképek megtartásával. Érvényesült u. i. a lélektan egyik sarkalatos törvénye, az analóg emlékképek küzdelméről: az eredetihez hű emlékeztetést befolyásolja, esetleg kiszorítja az olyan analóg, de *más* meséből való emlékkép, a mely gyakoribb ismétlődésű, megszokottabb, erősebb. Már pedig a mesélő feltétlenül tudott olyan mesekezdetet, a mely ugyancsak éjjeli virrasztásról, azon való elalvásról szól s az apa sírjának őrzésénél *sűrűbb* elő-

fordulását. A változtatást ez alapon, természetesen, nem a mi példánk elmondója tette, hanem feltétlenül úgy kapta, bizonyosság rá anyagunk több hasonló változata, tehát első használója az előző mesélők végtelen sorában valahol messze elől keresendő.

Az éjjeli őrzés, mint kezdő motívum, az *Árgirus*-típusú mesék fő jellemzője s aránytalanul nagyobb a népszerűsége, mint a ritkább előfordulású Tuhkimo (felugrató) típusnak. Az *Árgirus*-fajtájú mesékben királyi kertet kell őrizni, hogy meglessék, ki lopja el éjjelenként az érett *aranyalmákat*? Innen aztán a folytatás más irányba tér: tündérlányok jelennek meg s viszik az almákat; a hős itt is a harmadik fiú, két bátyja átalussza a kedvező pillanatot; ő valahogy ébren marad s az egyik tündérlányt elfogja stb. — A téma behatolása az apa sirján örökösbe világosan látható a 10. számú magyar példán; itt a fitestvéreknek a kertből el-eltűnő *aranyalmákat* kell őrizni, két idősb elalszik, harmadik ébren marad s látja, hogy három csodaszép *paripa* lopja az almát; előbb békával tesz jót, ez varázspálcával ajándékozza meg, mellyel a paripákat megfékezi. Az *Árgirus*-motívum behatolása kézzelfogható; a lovak almát lopnak! ez képtelenség. Az így előállott hibát későbbi mesélőknek érezniök kellett s töreksenek is kiküszöbölni. A három csodalónak benn kell maradni a későbbi fejlemények miatt, az *Árgirus*-téma ezért nem nyomulhatott be teljes egészében, tündérlányokkal; viszont a kertőrzés népszerű kép, ezt is megtartják s eszerint alakul a további módosulás: pl. a 4. sz. Istvánffy-féle palóc közlésben az apa *szénáját* dézsmálják éjjelenként, örnek állítja ki fiait, a harmadik ébrenmaradó látja, hogy paripák dülják szét és eszik fel a szénát; *egér* tanácsára a kantárt kikapja fejükből s az állatok kezessé válnak. Így már elfogadhatóbb a beállítás, meg is marad több változatban: boglya *szénát* kell őrizni a 3. (magyar), 17. (norvég) és 32. (bulgár) változatokban; *kölesföldet* az 5. (magyar), 33. (horvát), *árpát* a 30. (litván) mesében; elmosódottabb emlékkép hatása alatt *szőlőt* őriztet a hőssel a 2. (magyar) mese.

Mindez esetekben *három csodaparipa* a bekezdő rész vezérmotívuma; a hős feladata: három ily paripát megfogni, hazavinni! Csakhogy ezek rendes táltosok, nem átváltozott lányok. Hogyan juthatott most már eszébe a mesélőnek, hogy a táltosok helyett három paripává lett királylányról beszéljen? E mozzanathoz érkezve t. i. ismét emlékezett a mesélő egy másik, nagyon ismert epizódra. A kedveltebb, erősebb emlékkép az ú. n. *táltosverseny* csoportjába való mesék egyik fő mozzanata. Hős feleséget szerez, tiltott szobát felnyitja s az ott leláncolt szörnyet ital nyújtásával felszabadítja; ez nyomban elrabolja hős nejét. Hogy a szörny (óriás, sárkány) hatalmából viasszaszerezze az asszonyt, előbb gyorsabb paripára kell szert tennie a szörnyénél. Ilyen csak egy van: messze földön boszorka birtokában, a hová szolgának szegődik. Lovásznak szerződtek, három izben kell *három paripát* őrzene, melyek napközben eltűnnek (ezek a boszorka *lányai*): ha estére be nem fogja és haza nem tereli őket, vége életének. Megsegítő állatokkal a dolog sikerül s díjul a rossz gebének látszó híres csikót követeli; ezzel visszarábolja nejét.¹ Az eseménysorozatból *egy* részletre: *a paripákká változott három*

¹ A fölötté kedvelt s elterjedt típus Aarne rendszeréből hiányzik. Magyarázata csak az lehet, hogy tisztára keleti szerkezet s Európa nyugatán és északon ismeretlen.

lány őrzésére, esti befogására emlékeztetett az előző formulában a három paripa megfogása s innen a lányparipák közbeiktatódva, eredményül azt a szerkezetet teremtettk meg, melyet példamesénkben ma találunk. A kantár nyakbadobása szintén innen való. — Példánkból látható, mily eltérő szerkezetek vezethetők vissza közbeeső változatok segítségével eredeti egyszerű alakjaikra.

Ugyanez eljárást kell megismételnünk a *törzsmotívum* ősi formájának meghatározásánál. Az archetípus itt következőkép alakul:

Törzsmotívum. Abban az országban, a hol az együgyű legény sirörzésért apjától a lovakat elővarázsló bűvös tárgyakat kapta, a király közhírré teszi, hogy leányát (néhol 3 lányát) ahhoz adja, a ki a jelentkező versenytársak közül a közeli *üveghegyre*, hol leánya trónusán fenn ül, fel tud lovagolni, vagy felugratni s. lánya kezéből az aranyalmát (gyűrűt, jegykendőt, koszorút) átveszi, lehozza. (Üveghegy szerepel a 4., 12. és 13. magyar mesékben, továbbá: 15. észt, 17., 18., 19. és 22. sz. germán feljegyzésekben; viszont *felugratni* várfokra, torony legfelsőbb erkélyére, kastély legmagasabb ablakába, a hol a királylány a jegyajándékkal lovagját várja, aránytalanul több példában van meg: előbb felsorolt 8 mesén kívül csak még 4-ben *nem* ez a kitűzött feladat: 25., 32., 34. és 35-ben, a *többi*, vagyis összesen 27 drb., tehát az összetett szerkezetűek is a magas építményre *felugrató* változatot tartották meg). — A mesehős házabeliei kivonulnak nézni a látványosságot, hőst otthonhagyják (vagy: gombát szedni küldik); később észrevétlenül a közel erdőbe megy, ott a rézkantárt, melyet apjától első ízben kapott, megsuhintja, (vagy: sípszóra) ott terem rézszínű táltos lova s hoz neki ugyanilyen fegyvereket. Felöltözik, a királyi vár piacára vágat s a többi próbálkozó lovag közül egyedül ő lovagol fel az üveghegyre (szökik fel a kitűzött magas célpontig), lekapja a kitett (királylánynyujtott) tárgyat s az ünneplő sokaságon átvágva magát, elszágul az erdőig. Táltosát elbocsátja, rossz gúnyáiban hazatér, az ünnepről érkező övéinél előbb beül a hamuba. Ezek dicsekszenek a látottakkal, dicsérik a rézlovagot. Hős odaveti, hogy ő volt az; kinevetik.

Később (másnap) újabb próbálkozást hirdetnek. Hős első esete mindenben ismétlődik, csakhogy most ezüst kantárt suhint, ezüst ló ezüst ruhát hoz neki. Felugratáskor magasabbra jut az üveghegyen, mint elsőízben, vagy épp úgy felér s viszi a másik kihelyezett tárgyat (királylány kezéből) magával. Ez alkalommal elfognák a király parancsára, de újra áttör a sokaságon s eltűnik. Otthoni jeleket azonos. — Harmadízben is hasonló az eset, csak: arany kantár, ilyen szőrű táltos és fegyverzet szerepelnek. Feljut egészen, megcsókolja a királylányt (vagy:

Nálunk következő lejegyzésekben van meg: Kisf. Társ. M. Népkölt. Gyűjt. VI. (*Vikár B.*) 14. sz.; u. o. VII. (*Mailand O.*) 6. sz.; u. o. IX. (*Berze Nagy*) 4., 5., 35. és 36. sz.-k; u. o. X. (*Horger A.*) 34. sz.; u. o. XIII. (*Ipolyi A.*) 5. sz.; *Kálmány* Hagymányok II. 4. és 54. sz.-k; *Merényi* Sajóv. népm. II. 1. sz.; *Schullerus* (hazai oláh) 1. és 13. sz.; Anhang: 1. sz. — *Külföldiek*: *Valjavec* (horvát) 1. és 5. sz.; *Krauss* (szlovén, bosnyák) I. 79. 81. és 88. sz.-k; *Vuk Karadzics* (szerb) 4. sz.; *Afanaszjeff* (orosz) I. 14. sz.; Arch. f. slav. Philol. XXI. 267. l. 159. sz. (orosz); *Mészáros Gyula* Csúvas népkölt. gyűjt. II. 7. sz. (hozzá *Róheim G.* jegyzetei 518. s k. l.). Ugyancsak utalások *Wollner*-nél (Leskien—Brugmann id. m. 569.)

viszi a 3. kitett tárgyat). Király intézkedik, hogy el ne tűnhesen ismét, de csak kardjával éri el (ő vagy megbízott csatlósa); hős lábán vele sebet ejt, kardja hegye benntörik. Hős otthon sebet kötözi. A keresők rátalálnak s erről ráismernek. Esetleg utóbbi vonás helyett: király mindenkit vendégül lát az örömlakomán és itt ismernek rá gyűrűről, kendőről stb. Királyleányt feleségül kapja s bátyjait megszégyeníti.

Nagyjában a palóc mese törzsmotívuma ez itt adott alapvázlatot elég hűen követi. Egy vonásban találunk lényegesebb különbséget: példánk szövegében a legény valahányszor kimenekül a sokaságból s otthon rongyos ruhában várja az övéit, ezek megjöve, eldicsekszenek a látottakkal. A palóc hős ilyenkor nem azt mondja: „Én voltam az!“, mint az egyező változatok szerint az ősi szövegben volt, hanem: „Láttam én is!“ — Honnan? — Elsőízben az eperfáról, majd a csűr tetejéről, a hová létrán jutott, harmadszor is onnan, de létra nélkül; bátyjai irigységből kivágják az eperfát, felvagdadják a létrát, szétbontják a csűrt. E részlet idegen elem benne s ismét másik típusból került át, a hol a rokon jelenetnek eredeti helye van; u. i. a *lány*-Hamupipőke Cendrillon-változataiban fordul elő teljesen ilyen jelenet s megokolt helyen (magyar példákban: Berze Nagynál M. N. Gyűjt. IX. 11. sz. a. „Király lánya Encella“, ki állítólag a táncmulatságot kapufélfáról, kútágról, kéményről nézi; nénjei ledöntögetik. — Nyelvőr XX. 140. l. cím nélkül, csak: kapufélfáról. — Külföldi előfordulásait l. Miss Cox Cinderella-jában). — Ily kölcsönvételek, betoldások nem öletszerűen történnek, hanem lélektani törvények érvényesülései; bizonyoság rá az, hogy egymástól függetlenül, több más Tuhkimo-szerkezetbe is belekerült ugyanez epizód. Megleljük: a 6. sz. a. említett Ipolyi-féle (68. sz.) mesében (kútágról, kéményről nézi); 10. a. Nyelvőr XVIII. 330. l. (háztetőről, istállóról); 20. a. Wissernél (alnémet mese: mindig pajta tetejéről); 33. a. Valjavecnél s i. t.

Palóc mesénk gyarlón elmondott történet. Elbeszélője elől a kellő helyen megfélekedzik az egérhozta kantárról s csak mikor szükség van rá a cselekményben, helyesbíti: „jaj az elébb elfelejtettem mondani“. A legény éjjel a kertben kis egere tanácsára bottal gödröt ás a földbe és bort tölt bele. Ez is kisiklás emlékei útnyomából. Elmondónak itt az a máshonnan való mesevonás jutott eszébe, hogy táltos mént gödörbe öntött borral kell lerészegíteni (nálunk alig ismert elem; külföldön sem gyakori); itt is észreveszi az elsiklást s rátér a kantárra. A bot emlegetése szintoly kölcsönvétel, de szerepel a végén is. Mikor bátyjai nem bocsátják otthonába, földhözvágja, mire regement katona terem ott a hős szolgálatára. Mindezek a bizonytalan, ingatag emlékezés jelei, a mi miatt az analóg, de idegen s az eredetinel erősebb emlékképek reprodukciója élénkebben érvényesül. Született mesemondótehetségnek ilyenek alig fordulnak elő.

A címben „Hamupipőke“ mellett „Mezőszárnya“ van említve. A szövegben sehol célzás rá, még mint név sem fordul elő, pedig annak kell lenni. Az elnevezés maga nem ismeretlen meseirodalmunkban. Horger A. (M. N. Gyűjt. X. 407.) zajzoni csángó meséjének hőst hívják „Szépmező szárnyá“-nak s a történet a nap-, hold-, csillagszabadító típusba való. Itt sem árulja el a szöveg a név okát, vagy magyarázatát. Ipolyi hasonlókép említi (M. Myth. 580.) felvilágosítás nélkül (mithikus boncolgatása elfogadhatatlan). Berze Nagy az Ethnogr. 1915. 96—7.

ll.-in hoz fel hasonlót. Šainénu nagy oláh könyvében az ugyancsak égitest-szabadító hősnak „Szép kalász“ (552. l.), másikkban „Zab“ (548. l.) a neve (Róheim G. szíves közlései). — Nem járhatok utána, hogy a Mezőszárnya valami növénynek népi neve-e, mint az oláhban?

A *Tuhkimo*-típusról általában még a következőket vélem, mint tanulságos jelenségeket, megemlítendőknék. Sajátságos alakulatot veszünk észre a *délszláv* példákban: a hős nem üveghegyre vagy kastély magas erkélyére ugrat, mint máshol, hanem *széles árkot kell átugratnia* (32. bulgár, 34. és 35. szerb mesében). A lovasbravúrnak ez a formája elszigetelt jelenség, míg a Balkánon más tárgyú mesékben is elég sűrűn szerepel (pl. *Hahn* 45. sz. újjörög példája, *Krauss* Südslav. Märch. I. 46. sz. Nemtudomka-változatban). Felvethetnők a kérdést, vajjon minden esetben külön-külön szoríthatta ki e helyi népszerűségű elem az eredeti formulát vagy esetleg az az *egy* mesélő változtatta meg ily módon, a ki először hozta le a típust a Balkánra? Utóbbi eshetőség, ha analóg esetek támogatásával beigazolódnék, a mesék elterjedésének mikéntjére elég érdekes példának szolgálhatna.

A *Tuhkimo*-típus említett ikermeséje: a *Nemtudomka* amannál gyakoribb és népszerűbb változat. Mint ilyen sűrűbben hallott s így erősebb emlékkomplexum, hatnia kellett a szórványosabb testvér-szerkezetre. Anyagunkban csakugyan e hatásnak számos nyomát megjeljük. Három ízben teljesen összekeveredett vele, egymásba fonódtak s együtt kettős, halmozott formában jelentkeznek (ilyen a 8. magyar, 22. hesseni és a 31. lengyel mese). A *Tuhkimo*-történet igen egyszerű bonyodalmú, összesen két motívumból áll (apa sirján virrasztás, lovasbravúr), hamar vége van, a mit sem az elmondók, sem a hallgatóság nem szeretnek. A megindított képsoroknak is van tehetetlenségi nyomatékuk, mint a psziché oly számos más jelenségének; innen a toldás, húzás, halmozás törekvése az epikus elmondásban. A felugrató-típus egyebekben is kiegészítésre szorul: egyik-másik szála megszakad, nincs végigfonva. A változat-példákban ugyanis többször nem *egy* királylány szerepel, hanem három (hagyományos halmozás a *Nemtudomka* mintájára); ezeknek is férjhez kell menniök. Rangjukhoz méltó házasságot kötve, a lenézett együgyű hős gögös sógorokkal kerül szembe; a helyzet itt is megoldatlan maradna az eredeti alapvázlat szerint. Kapóra jó a hasonló bonyodalmú *Nemtudomka*-formula befejező része, melyet egyszerűen átitkatnak teljes egészében ide. — Ismeretes, hogy *Nemtudomkát* feleségével, a legkisebb királylánnyal együtt, sógorai lenézik, a királyi após pedig lealázó helyen (pajtában, istállóban, viskóban) szemel ki nekik lakóhelyet. A hős kiválóságát, királyfi voltát, addig csak neje tudja, ő maga játssza tovább a félkegyelmű ügyefogyottat. A törzsmotívum: a háromszoros ismeretlenül megjelenés itt a hős házassága után, a befejező részben kerül sorra. Mint méltatlanul megalázott királyi vőnek, a mesék morálja szerint, elégtételt kell kapnia, diadalmas felülkerekedése épp a törzsmotívum révén következik be.

Aszerint azután, a mint a megtorlás éle a sógorok vagy a királyi após ellen irányul, a kitűnés alkalma is más-más.

Sógorain vadászaton áll bosszút. Eleinte rozzant gebén indul velük vadat üzni s azok elhagyják. Erdőaljban mocsár szélén lovát ledönti, kantárral vagy

sípszóra magához idézi az első csodaparipát hozzávaló diszes ruhával; ezen vágat utánuk, majd kerülővel eléjük. Elejt minden felferhető vadat, sógoraival már vissatérőben találkozik. Nem ismernek rá, üres kézzel vannak s alkuba bocsátkoznak a vadra; hős erre megszégyenítő, fájdalmas ár fejében (eljegyzéskor kapott aranyalmájukat adják érte, vagy: kisujjukat vág hassa le, stb.) átengedi zsákmányát. A jelenet még két ízben ismétlődik más paripán, más lealázó kikötéssel (szíjat hasít hátukból, bélyeget süt combjukra, stb.), otthon aztán ünnepségen lealcázza őket. — Ha az apóson kell bosszút állnia: háború fenyegeti az országot, öreg király legyőzetnék, de rejtélyes idegen lovag jelenik meg a válságos percekben, a ki vitézséggel, vagy varázserejével győzelemhez segíti. Az eset háromszor ismétlődik; harmadizben a hős megsebesül, a király saját kendőjével vagy leányáéval beköti a sebet (változat: maga kardjával sebesíti meg, hogy kilétét megtudja). Otthon a kendő (a sebbe tört királyi kardhegy) derít világot az esetre s az após eddig megvetett vejét teszi meg örökösének.

A két epizód, a mily vegyesen fordul elő a Nemtudomka-mesében: vagy vadászat, vagy háború, vagy mindkettő egymásután, épp úgy kerül át hű másolatban a Tuhkimo-történet végére. Vadászat a 8., 9., 16., 24., 36. számúak befejezése, háború a 7., 12., 23. és 32-ben; *együtt* a kettő az 1. számúban. Az a körülmény, hogy eszerint a záró epizódokat 23 mese nem ismeri, míg a Nemtudomka-csoportbelieknek állandó, integráns része, kétségtelenné teszi, hogy e befejező epizódok egyike sem tartozhatott a Tuhkimo-féle archetipusba.

Végül a régisége miatt érdekes ó-egyiptusi (39.) változatról néhány szót. A tisztos emléket az ú. n. Harris-Papyrus őrizte meg a XX. dinasztia korából, tehát kb. negyedfélezer éve. Összevetésül adom rövid tartalmi vázlatát: Névtelen egyiptusi király búsul, mert nincs fiutóda; az istenek végre meghallgatják kérését s neje fiat szül. Megjelennek a sorsosztó istennők (Hathor-ok), hogy meghatározzák jövődjét és kimondják: „Ez a gyermek vagy krokodiltól, vagy kígyótól, vagy kutyától fog meghalni.“ Apja toronyban őrizteti a veszedelem ellen, míg felnő s tud magára vigyázni. Nem esik baja, a toronyban titkon ebet szoktat magához, a ki mindenhová kíséri. Felseledülve útrakel; Szíriába megy „repülést tanulni“ (romlott hely, mint később kiderül). Szíriában Nabarinna királynak egyetlen lánya van, ezt is toronyban őrzik. A torony úgy épült, hogy 70 ablaka van fönt 70 könyök magasságban a földtől. Király közhírré teszi, hogy azé a lány, a ki oda kívülről, az ablakokig fel tud jutni. Hős ott eltitkolja királyi származását: „Én egyiptusi hadiszekeres tisztnek fia vagyok; anyám meghalt, apám más asszonyt hozott a házhoz s mivel engem gyűlött, megszöktem hazulról“. A torony körül elterülő térségen sok hercegi tanul repülni a király szemeláttára; hős csak nézi gyakorlataikat, de végül a versenyben egyedül ő jut fel a célpontig. Lány már azelőtt beleszeretett, most a közelébe került ifjút megöleli, megcsókolja. Nabarinna király megtudva, kinek sikerült a vállalkozás, haragra lobban; a nyertest, mert alacsonysorsú, számúzi vissza hazájába. A leány megköti magát: utána megy vagy utána hal. Apja végre beleegyezik, hogy egybekeljenek... a mese tart tovább: neje megmenti mérges kígyótól, óriás krokodiltól, — itt a szöveg megszakad. Nyilván azzal végződik, hogy valahogyan saját kísérő ebe lesz halálának okozója.

E mesét a hős rangjának eltitkolása és a magasba kitűzött célhoz feljutása, mellyel királylány kezét nyeri, sorolja típusunk tárgykörébe (Nem *Garruda*-típus tehát, nem tartozik az indus gépmadaras mesék csoportjába). Érdekes ez ősi emlék több tekintetben. Motivumai ugyanolyan mesei jellegűek, mint mai meséinké s nyomós bizonyosságul szolgálnak amellet, hogy meseelemeink ősrégiiek. Kitérünk továbbá belőle, hogy az *egész* Tuhkimo-szerkezet még akkor és ott nem volt ismeretes, vagyis a felugrató mesetípus kialakulása, végleges összeállítása *későbbi*, történeti kor műve; csak elemei voltak meg s akkor másfajta csoportosításba voltak összeállva. Nevezetes tanuságok, a melyek megerősítik a ma egyre valószínűbbnek mutatkozó feltevést, hogy meséink valamely nem nagyon távoli, történeti korban nyerték mai szerkezetüket, volt tehát archetipusuk. Másfelől újabb intő példa, hogy a mesekutatásban különböztessünk meg a mesék fejlődése történetét nézve: egy különálló, meséinkkel szerves kapcsolatba alig hozható őskort, primitív állapotot, a mely fokozatos fejlődést mutat ama pontig, a hol a mesék mai szerves alakjaikat nyerték. Ez a korszak, vagy műveltségi állapot (mely ide különböző helyeken más-más időben érhetett el) a *mesék virágzaskora*, a honnan e naiv epikus termékek diasporája kiindult. Ezzel veszi kezdetét a mesék történetének *második* korszaka. Népi ajkra kerülve, a műfaj sorsa lassú hanyatlás; analóg témák egymásba keverednek, helyet cserélnek s az egykori bizonyára tökéletesebb szerkezet szétlazul, de még ma sem oly mértékben, hogy a törmelékekből az eredeti formát ki ne tudnók következtetni. A népmese pedig nem tekintendő egyébnek, mint ama számos survival-ek egyike, melyeket az emberiség, dacára létjogosultságuk letűntének, hagyományosan fenntart tovább, mint egy valamikori műveltségi állapot tisztos és kedves emlékét.

Solymossy Sándor.

A találós-mese összehasonlító vizsgálata. Az utóbbi években egyre szélesebb körű érdeklődést keltett a tudományban a folklorisztikus termékek kutatása. Mióta a nemzetközi Folklore Fellows Szövetség megindította közleményeit (F. F. Communications), különösen az egybehasonlító mesekutatás (Märchenforschung) vett nagy lendületet, főkép a fáradhatatlan finn kutatónak: *Antti Aarne*-nak működése révén. A jeles folklorista most oly területen lép fel, melyet az eddigi nyomozás sokkal kevesebb figyelemben részesített, mint a mesék és mondák tarka világát. Legújabb művében, mely „Vergleichende Rätselforschungen“ címmel a F. F. Com. 26. száma gyanánt jelent meg (Helsingfors, 1918. 178. l.), a találós mese tudományos vizsgálatának módszerét fejti ki s két találós mesén gyakorlatilag is be mutatja. Minthogy eddigelé e kérdésről ily rendszeres és általános érdekű munka sehol sem jelent meg, kiváló figyelemre kell méltatnunk s tanulságait a hazai folklore hasznára is érvényesítenünk.

A mű három fejezetre oszlik: 1. Wie die Rätsel untersucht werden sollen? (2—34. l.); 2. Die Schrift oder Buch (35—73. l.); 3. Das Jahr (74—178. l.).

Az első fejezet a találós mese kutatásának elméletét állapítja meg. A találós mese kultúrtörténeti jelentősége nem kisebb, mint a népköltés egyéb ágaié. A kutató azonban itt több nehézséggel találkozik, mint a folklore némely fejlettebb ágaiban, mivel a találós mesék egybegyűjtése és rendszeres egybeállítása

terén eddig sokkal kevesebb történt, mint e jelentős népköltészeti termék megérdemli. A szerző joggal panaszkodik itt az anyaghiányra. Többi között a mi hazánk is azon területek közé tartozik, melyek e tekintetben csak kis mértékben vannak kiaknázva. Leszámítva a Kisfaludy-Társaság Magyar Népköltési Gyűjteményét, *Kálmány Lajos* könyveit, *Merényi* Ered. Népmeséit (I. k.) *Arany L.* és *Pap Gyula* népmesegyűjteményeit, csak elvétve találunk egyes gyűjtőket, kik e népköltési ágat folyoiratainkban némi gondra méltatták. A F. F.-Szöv. magyar osztályának gyűjtői e téren is megkezdték az intenzívebb munkát, de gyűjteményeik még hozzáférhetetlenek a kutatók számára s a háború nyomorúságai miatt gyűjtőtevékenységük majdnem teljesen megakadt. Külön gyűjteményünk a találós mesékből nincs s így nem esoda, ha Aarne teljesen figyelmen kívül hagyja a magyar adatokat, melyek tárgyának megvilágításához hozzájárulhattak volna.

A szerző ismert alaposágával felkutat majd minden forrást, melyből tárgyra anyagot és tanulságot merithet. Áttekinti a hindu (Rigveda), az arab, a héber, a görög, a római irodalom idevonatkozó emlékeit, majd szemügyre veszi a középkori és újkori adatokat s megismerteti a francia, német, olasz, dán, török, amerikai és afrikai gyűjteményeket s végül az e tekintetben is leggazdagabb finn (Lönnrot) és észt (Eisen) gyűjteményeket. A leggazdagabb találós mesegyűjtemény, mely eddigelé egyáltalában napvilágot látott, az Eisentől kiadott észt szedet, melyet Eisen a Hurt-féle kéziratos gyűjtemények anyagából állított egybe.

A mi a találós mese kutatásának módszerét illeti, a lényeg abban foglalható egybe, hogy a finnektől kifejlesztett földrajzi-történeti módszer tanulságait ez új területen is alkalmazzuk, a mennyiben a találós mese természetes sajátosságai egyéb eljárást nem tesznek szükségessé. Itt is az ősforma (Urform) megállapítása a főteendő. Mindenekelőtt egybegyűjtjük s földrajzi rendbe sorozzuk az anyagot. Ezután szemügyre vesszük az egyes alkotóelemeket külön-külön. A kellő kritikai vizsgálat megejtése után megállapítható az ősforma s ennek keletkezési helye és kora — természetesen csak nagy vonásokban.

A találós mese természetének beható vizsgálata alapján Aarne kilenc jelenséget állapít meg, a melyeknek szem előtt tartása a kutató munkáját elősegíti. Ezek a következők:

1. A mese kibővülése eredetileg hozzá nem tartozó elemek által. Találó példa erre a *tojás* rejtvénye, melynek egyik legegyszerűbb alakja ez:

A little white house, well shaped but without doors or windows. (Kis fehér ház jól formált, de ajtók és ablakok nélkül.)

Új elemek hozzájárultával lett ez a német alakja:

Es ist ein kleines Klösterchen,
geht weder Tür noch Fenster drein
und wächst doch Fleisch und Bein darin,
davon hat mancher guten Gewinn.

Ez utóbbinak mása ez a csongrádmegyei változat:¹

¹ M. Népkölt. Gyűjt. II. k. LIX. találós mese.

Van egy klastrom torony nélkül,
Világosit¹ ablak nélkül,
Lakik benne hús és vér,
Embernek hasznót ígér.

Érdekes egyszerű változata Marosszékből:²

Van nekem egy kádám; ha leesik a hijuból, nincs a világon kádár, a ki összerakja.

Ugyanennek rutén változata:³

Van egy kannám, szegen függ és nincs farka.

Közelebb áll a következő német változathoz ez a csuvas mese:⁴

Alacsony (oros) asszony hordó mestere.

Továbbá ez a palóc változat:⁵

Egy kis kerek tonnába kétszínű bor van: sárga és fehér.

Ennek a mására ismerünk egy schleswigi mesében:

kummt en Tunn' vun Engelland,
sünner Borrn un sünner Band — —

A bővülésnek egyik gyakori esete a sokszorozódás, mely a népmesékben sűrűn előfordul.

2. A második jelenség az összevonás, mely a bővülésnek épp ellentéte.

3. Mint egyéb népköltési termékekben, itt is gyakori az általánosabb megjelölésnek szűkebb értelművel való helyettesítése, mint pl. a fentebb bemutatott tojás-rejtvényben a ház kolostorral cserélődése.

4. A kutatóra fontos jelenség az akklimatizálódás, mely a mese vándorlására nyújthat becses adatokat. Erre nézve a szerző a magyar népköltésben is honos füst-talányt hozza fel példának. Ha a magyar kiadványokat figyelemre méltatta volna a szerző, egy igen találó példával gazdagíthatta volna sorozatát *Mészáros* csuvas gyűjteményéből:

A míg az apja csizmát húz, a fia Kazánba ér.⁶

5. Az sem ritka eset, hogy egyik vonás megváltozása egy v. több vonásnak változását hozza magával. Ezt a jelenséget szintén láttuk a tojás meséjében.

6. Vannak oly genuin, eredeti vonások a mesékben, melyek olyan természetűek, hogy új vonások keletkezését okozzák; mint a füstről szólóban a füst *színe*.

Der Sohn ist eher grauköpfig,
als der Vater geboren ist.

Néha a rím kedvéért kerül a mesébe valamely szó vagy kifejezés.

8. Előfordul, hogy két vonás felcserélődik. Mint pl. a kályháról, tüzről, még a füstről szóló mesében e finn változatokban: Az ember a szobában, szakállá künn — az ember künn, szakállá a szobában.

9. Legfontosabb jelenség az, hogy a mese eredeti jelentése megváltozik. Két hasonló tárgy vagy rokonfogalom könnyen felcserélődhetik, egyik kiszorít-

¹ Valószínűleg „világos ez” helyett.

² Kriza, CIX. találós mese.

³ Ethnogr. II. 129. l.

⁴ Mészáros Gy. Csuvas népk. gyűjt. II. 38. l.

⁵ Ethnogr. II. 111. l.

⁶ I. m. 33. l.

batja a másikat. Ilyenkor a kutató egybehasonlítás által állapítja meg az eredeti jelentést.

*

A módszer elméleti kifejtése után két szép példát nyújt a szerző annak gyakorlati alkalmazására. Az első, vizsgálat alá vett rejtvény: az *írás* vagy *könyv*. A mese nemcsak a nép ajkán él, hanem az irodalomban is fel-felbukkan már a XV. század óta. Legrégibb feljegyzése az „Adevineaux amoureux“ c. francia rejtvénygyűjteményben van. Népi változatokat úgyszólván egész földkerekségről sorol fel a szerző s mindezek alapján megállapítja az alapvonásokat; ezek: a szántóföld és a belévetett gabnaszemek s a fekete és fehér szín ellentéte. Ennek alapján szerzőnk *Petsch*¹ véleményéhez csatlakozik, mely szerint e mese ősalakja így hangozhatott: fehér mező, fekete magvak (szemek). Hazája Európa, innen terjedt el a többi világrészbe. Óriási vándorútján lényeges változásokon esett át, melyek a fent ismertetett kilenc jelenségre kitűnő szemléltetést nyújtanak. Nagyon érdekes része a fejtegetésnek az, melyben Aarne az eredeti jelentésnek elváltozását finn és észti variánsokban szemlélteti és fejt meg. A finn-észti népköltésben e mese még jelent: kályhát + fát + piszkavasat; táblát + palavesszőt + gyermeket; templomot + községet + papot; havat a földön; ludat.

A magyar gyűjtésekből két idetartozó változatot találtam; az egyik érdekes példa arra, hogyan bővül az ősalak a toll és az írás célja (gondolatközlés) fogalmának természetes hozzájárultával:

Lúd szántsa, embör hajtsa,
Fejér a földje, fekete a magja,
Gonddal vetik bé.²

A másik, háromszéki mese az alapvonásváltozásra kitűnő példa:

Egy tágos fejér mezőn sok fekete útat vernek.³

Teljesen tiszta változatokra bukkanunk az említett csuvas gyűjteményben (43. l.):

Fehér szántóföldre fekete magot vet; a ki veti, tudja.
Fehér földre fekete magot vetnek.

*

A másik, tárgyalás alá vett találós mese: az *év*. Ez egyike azon találós meséknek, melyek a kutatók figyelmét legnagyobb mértékben vonták magukra. A régibb irodalomban számos népnél megtalálható. Ez irodalmi változatoknak túlnyomó részében az év fa képe alá rejtve jelenik meg. Legtöbbször 12 vagy 13 ága van a fának (hónapok), melyek mindegyikén négy-négy fészék (52 hét) van, hét-hét madárfiókkal (a hét napjai). A hindu és perzsa irodalom (Ezeregyén, Rigveda, Sahnáme) nagyon kedvelte e talányt. Legszebb irodalmi feldolgozása

¹ R. Petsch: Neue Beiträge zur Kenntniss des Volksrätels. Palaestra IV. 1899. 137. lap.

² Kriza, LXXV. Marosszékből. Érdekes rövidítése ennek Arany L. gyűjteményében a X. találós mese, melyből épp a lényeges rész, a középső sor hiányzik s ebből kiviláglik, hogy itt két találós mese egybeolvadása áll előttünk, t. i. a *toll* és az *írás* találós meséje.

³ Kriza, LIX. találós mese.

Schiller „Turandot“ c. fantasztikus drámájában olvasható. Legrégibb változatai Reinmar von Zweter (+ 1252.) német minnesängernél vannak feljegyezve.

Az újkori népek ajkáról e mesének számos variánsát jegyezték fel a gyűjtők. Így a német változatok száma 70, az oroszoké is kb. ugyanennyi, a finn feljegyzéseké 150 s az észtnyelvűeké 250. Aarne az európai és Európán kívüli változatokat átvizsgálva arra a meggyőződésre jut, hogy a mese ázsiai eredetű s ősalakjában a fa képzetéhez csatlakozik. Közelebbről meghatározva, Ázsia nyugoti része tekinthető szülőföldjének s az Ezeregyéj Haikar-regéjében található fel legtisztább alakja. A mese európai főalakjának — melyben a fa helyett gyakran kert vagy épület szerepel s a hónapokon kívül a *hetekre* való felosztás is kedvelt — Németország volt a kialakulása helye s innen származott az el Skandinávia és Finnország, majd Ész- és Oroszország területére.

Az év-talányt a magyar gyűjtésekben csupán egy, de igen érdekes példányban találtam meg s ez a következő:

A kerek ég alatt egy istomfa,
Kerek istomfának szép tizenkét ága,
Szép tizenkét ágnak ötvenkét virága,
Ötvenkét virágon három arany alma.¹

Az istomfa: istenfá. A három aranyalma a három főünnep: karácsony, husvét, pünkösd. Ez utóbbi vonás, úgy látszik, eredeti lelemény, mivel, tudtommal, más népeknél nem fordul elő.

A népköltés termékeinek gyűjtésével foglalkozók figyelmét felhívjuk ezúttal, hogy különös gondot fordítsanak a találós mesék feljegyzésére a lelőhely (város, falu stb.) pontos közlésével. Kivált lakodalmi vigalmakon és fonókban szoktak ezekkel mulatni, azért legjobb alkalom itt kínálkozik bő zsákmány szerzésére.

Bán Aladár.

Főzik a kapcáját, bocskorát. Arany Vörös Rébék-jében mondja a vén boszorkáról, hogy:

Ő volt az, ki addig főzte
Pörge Dani bocskorát,
Míg elvette a Sinkóék
Cifra lányát, a Terát.

A jelentés nyilván az, hogy addig *biztatta* Danit, míg elvette a lányt. Ezt bőven kifejti és sok adattal támogatja Lehr Albert (Magyar Nyelv 2:34). Mint-hogy a szólás alapja *szerelmi varázslat* s így a néplélektan körébe tartozik, nem lesz célszerűtlen még egyebány adattal megtoldani. Ponor Thewrewk Emil közli Szatmármegyéből, hogy: „Olyanról mondják [t. i. hogy *főzik a kapcáját*], ki hamar elsiet. A babonás azt tartja, hogy ha valakit hitestársa elhagyott, főzze meg a kapcáját, s az meg nem állja, hogy tüstént vissza ne térjen“. (Nyr. 1:92). Balázs Márton a Szilágyságból (tehát Szatmár szomszédságából) közli: „Vedd fel valakinek a nyomát, szórd be egy fazék vízbe s kezd el főzni s estve biztosan nálad lesz. — (Főzik a kapcáját!)“ (Ethn. 1:204). Bár *nyom felszedése* lényegében más jelenség, a *főzés* idekapcsolja. Részletesen mondja el a varázslat egész eljárását Lampérth Géza: *Az én rózsáim* kötetének *A tehetség* c. novellájában (1914. 63. l.). Egy úrnak eltűnik a szállodában a cipője; a szobaasszonytól megtudta, hogy egy hölgy vette el titokban: „— És mit akar önagsága az én cipőmmel? — Azt én nem tudom, kezét csókolom, hanem alighanem ki akarja őket főzni. Mert tetszik tudni minálunk otthon az a babona, hogy ha valamelyik fehérnép

¹ L. Szilágyi István: Ugocsai néptalányok. Magy. Nyelvészet. III. 1858.

nagyon bolondul egy férfi után, hát csak lopja el csizmáját, vágjon ki a talpából egy darabot, akkorát, mint egy suszter tallér, de a bal talpából, mivelhogy ott van szíve, azt főzze ki Luca napján éjjel tizenkét órakor' és igya meg a levét és akkor az a férfi valóban szerelmes lesz bele és mindig utána koptatja a csizmáját és karácsonyra meg is kéri a kezét." Bár az író egy szepesi fehércseléd szájába adja ezt a magyarázatot — mert a jelenet Tátrafüreden játszódik —, nekem az az érzésem, hogy Lampérth a maga szülőföldjéről, Dunántúlról ismeri a babonát. Arany Szalontáról ismerte; a kéziratban ugyanis a két első sorhoz a következő jegyzetet teszi: „A népmonda csak ennyit tartott fenn a tisztos boszorkányról. A többit én toldottam hozzá." Ebben a *többiben* benne van a babonás szólás is. — Van a fővárosi jassz nyelvnek egy szava: *főzni* valakit, ha jól tudom jelentését, annyi, mint valakit folytonos szutyongatással, hízélgéssel és hasonló módon megpuhítani, kezessé tenni — hát ha ez is valamilyen csökevénye e régi szerelmi babonának?

Tolnai Vilmos.

Folklore-néptan. Katona Lajos hosszabb cikkben: „A népköltés a néplélektan tárgykörében." (Katona Lajos irodalmi tanulmányai, Budapest, 1912. I. 107—145.) alapos tanulmány tárgyává tette az angol *folklore* szót. Felbontja elemeire s külön fejtegeti a *folk*-ot, külön a *lore*-t. Az elsőről azt írja, hogy ez az angolban ma „már inkább csak azt a népréteget jelenti, a mely alacsonyabb és elmaradottabb műveltségénél fogva szorosabban ragaszkodik az ősi hagyományokhoz, az ilyenekben gyökerező vagy ilyeneket tápláló világnézethez és erkölcsökhöz". A *lore*-ról azt jegyzi meg, hogy majdnem egyenlő értelmű a német *Lehre*-vel, de mégsem az, nem is egyjelentésű a francia *science*-szal, hanem „inkább csak azt a tudást és irodalomnak csupán főntartással nevezhető költészetet jelzi, melyet a szó valódi értelmében vett tudománytól és a műköltéstől éppen az különböztet meg, hogy évszázadokon, sőt néha évezredekken át a szájról-szájra s nemzedékről nemzedékre szálló hagyományokban él, fejlődik és tenyészik és csak aránylag későn foglalják írásba". (I. m. 110. l.) S aztán így folytatja: „A *lore* szóban alkalmas megjelölését láthatjuk a népszellem amaz összes nyilvánulásainak, a melyek átöröklésüknél és faji jellegükénél fogva mintegy ösztönszerűekké váltak . . ." (111. l.) Így tehát a *folklore*-nak majdnem megfelel a német *Volkskunde*, mikor ez nem a népről szóló tudományt, hanem a *nép tudását* (Kunde des Volkes) jelenti. Még ez sem eléggé világos fordítás, mert hisz a *folklore* nem csupán a nép szellemi életének önmegnyilatkozását jelöli, hanem ennek a szellemi életnek megfigyelését is s épp azért azt tartja, hogy „a népről szóló összehasonlító és oknyomozó tudomány nevéül mégis csak alkalmasabb a nemzetközi *ethnológia* szó, a mely második tagjában az *ethnographia* pusztán leíró feladatával szemben világosan megjelöli egyúttal azt is, hogy a vizsgálatának tárgyai körébe tartozó jelenségek fejlődésének megismerését, okaik lehető felderítését és törvényszerűségének kimutatását is feladatai közé sorolja". (I. m. 112. l.)

Katona tehát nem talál megfelelő magyar szót a folklore számára. A néprajz, a népisme s a néptan nem fejezik ki mindazt, mit ő ki szeretne fejezni velük, azért inkább az idegen *ethnológiát* hozza forgalomba a legtagabb értelemben vett néphagyomány megnyilatkozásának és kutatásának jelzésére. De ezt a szót is többszörösen meg kell szóritani, hogy kifejezze azt a fogalmat, mit ő vele jelölni akar és épp ezért megtarthatta volna az eredeti szót, mert megfelelő értelmezéssel

ez is megmondta volna azt, a mit ő az ethnológiával juttatott kifejezésre. Sőt ily értelemben az említett három magyar terminus technikus körül bármelyiket meg lehetett volna tartani, mert csak értelmezni kellett volna egyet és kifejezte volna azt, mit a folklóre. Pl. a *néprajznak* is tágabb értelme van a mai használat szerint, mint a milyen tulajdonképen lehetne összetételénél fogva, mert Hunfalvy nem eléggé hangsúlyozta, hogy a leíró néprajz, a kutató népvizsgálattól pontosan elválasztandó. Ennek a tág értelmezésnek eredménye lett aztán az is, hogy az Ethnographia folyóiratunk nemcsak leíró néprajzi cikkeket, hanem összehasonlító és oknyomozó módszerrel feldolgozott népre vonatkozó tanulmányokat is közölt. (I. m. 114. II.) Tehát a folklórenek legmegfelelőbb magyar fordítását is csak értelmezni kellett volna s a kérdés meg lett volna oldva.

Ez előzmények alapján megkísérlem most én e szó fordítását és magyarázatát. *Folklore*. *Folk* magyarul annyit jelent, mint nép s nálunk azt a népréteget jelenti, mely nem került még a városok szervezett munkássága szellemének a hatása alá, hanem alacsonyabb műveltségénél fogva ragaszkodik még az ősi hagyományokhoz. Ily alapon a néphez tartozik a szervezetlen föld népe és az az iparos, ki nem a városban, hanem a faluban tanulta mesterségét s itt is él és dolgozik. (A gyári munkások közül csak nagyon kevesen tartoznak a néphez!) A *lore*-nak a németben: majdnem Lehre, a magyarban pedig „ismeret“, „tudomány“ és „tan“ felel meg. Eszerint az angol *folklore* tulajdonképen néptant, néptudományt vagy nép-ismeretet jelent. Angolul is értelmezni kellett, hogy kifejezze mindazt, amit ma vele a tudomány jelöl, tehát a magyar megfelelését is csak magyarázni kell s kifejezhetjük vele azt, amit az angol a *folklore*-ral. Idézzük csak röviden vissza az emlékezetünkbe a fentebb mondottakat: a folklóre nem csupán a nép tudását jelenti, hanem a megismerésére irányuló tudományt is, tehát azt a tant, a melynek tárgya a nép tudása; jelenti tehát magát a néphagyományt és egyszersmind ennek a kutatására irányuló tudományos diszciplinát is. Ha nagyon megfelelően akarnók visszaadni az angol fogalmat, akkor kb. a népkultúra tanáról, vagy a népműveltség tanáról, vagy népművelődéstörténetről kellene beszélnünk, pedig még ezek sem fejezik ki mindazt, mit velük mondani szeretnénk. Azért maradjunk meg a régi szokás mellett, fordítsuk le egyszerűen a folklóret egy neki legmegfelelőbb szóval s határozzuk meg ennek az új szónak fogalmi tartalmát és terjedelmét s a kérdést tisztáztuk. Eddig három magyar szót használtak a szóbanforgó angol összetétel jelzésére: a *néprajzot*, *népismét* és *néptant*. Az első kettő nem a legmegfelelőbb fordítás, mert *néprajz* túlságosan a leíró folklóret jelzi, *népisme* pedig rossz magyar szó. A *néptan* nemcsak azért választandó, mert legpontosabb fordítása a *folklore*-nak, hanem azért, mivel többet mond, azaz többet tartalmaz, mint a másik két fordítás. Épp ezért nem járnánk talán el helytelenül, ha *néptan*-nal fordítanók le a *folklore*-t s azt mondanók róla, hogy *néptan azt a tudományt jelenti, a mely a nép tudásának, ismeretvilágának a megfigyelését és a megismert adatoknak összehasonlító és oknyomozó módszerrel való feldolgozását tűzi ki céljául*. Ha a magyar folklóristák elfogadják ez elnevezést, akkor szentesítve is van e fordítás és a tudományos világban meg lesz a maga sajátos jelentése.

Most még a nép tudásáról, azaz ismeretvilágáról s azután a legtágabb értelemben vett néphagyomány feldolgozásáról kell egy-két szót szólnunk.

A nép tudása három téren nyilatkozik meg: a népnyelvben, a néphitben és népművészetben. A népnyelv sajátossága leginkább a hang-, alak-, mondat- s szóképzeztanban és a tájnyelv stilisztikájában tükröződik vissza. Mindamellett e csoporthoz tartozik még: a népnyelv szókincse, a család-, helység-, dűlő-, utca- stb. nevek is. A néphit fogalmába beletartozik a mitológia, a babona, a szokások, ugyancsak ebbe a kategóriába a nép viszonya az egyházzal, felekezetekhez stb. A népművészetet nem nagyon tágan kell értelmeznünk, hogy bele tudjuk szórítani mindazt, a mi a nép tudása köréből még beletartozik. Elsősorban ide kell sorolnunk a népköltészetet: a népmondákat, meséket, dalokat, a népies rejtvényeket, élceket és közmondásokat. Ide tartozik a népies zene és ének. Művészi megnyilatkozás még: a falu berendezése, a házépítés, a földművelés, a népviselet és maga a nép művészieskedése (rajz, festés stb.). Ide kell sorolnunk még az anthropológiai tudását, még pedig azért ide, mert ennek tárgyát: a testet a nép rendszeren a „szép“, szóval a művészet szempontjából nézi és bírálja.

Foglalkozni kétféleképpen lehet a néptannal: műkedvelői és tudományos módon. A műkedvelők rendszeren leíró néptant üznek s munkájuk érdekessége mellett annyiban értékes, amennyiben adataikat a néptannal tudományosan foglalkozók felhasználhatják. Akik a néptant, mint tudományt művelik, azoknak feladata, hogy oknyomozó és összehasonlító módszerrel dolgozzák fel a nép ismeretvilágában talált tételket, tehát a népnyelvet nyelvtudományilag, a néphitét pszichológiailag és vallástaniilag, a népművészetet pedig irodalmilag, gazdaságtaniilag és művészileg tárgyalják.

Ezeket óhajtottam megjegyezni a folklóralal kapcsolatban s mindenesetre hálás lennék azok iránt, kik ez újabban mindinkább fontosabb tudományág elnevezéséhez, a néptudás tartalmához és a néphagyomány feldolgozási módszeréhez szakszerűen hozzájárulnának.¹

Dr. Schwartz Elemér.

A kezdetleges énekszövegek előadásmódja. Primitív énekek épp úgy, mint ősi följegyzésű versszövegek (l. Gilgameš asszír eposzt, ó-egyiptusi himnusokat) kétségtelen bizonyosságát szolgáltatják annak, hogy a kezdetleges énekformák az előző sort a következőben tartalmilag megismétlik. Néhol ez ismétlés szó szerinti, máshol körülírással, szavak módosításával változtatnak rajta. E rejtélyes törvényszerűséget (parallelismus membrorum) már annak idején Lowth megállapította a bibliai költői szövegein („De sacra poesii Hebraeorum“, Oxf. 1732. Ezt kivonatolta nálunk Földi János debreceni orvos és poéta: „Elmélkedések a zsidó versírásról“ 1792. I. Régi Magyar Kvtár XXV. Csokonai és Arany a „gondolatritmust“ innen ismerik.) Azóta a napfényre került bizonyító adatok tömege e tapasztalatot általános érvényűnek, minden egyéb nép kezdetleges énekformájára is törvényerejűnek igazolta.

Némely nép körében a sorok megismétlésének hagyománya tisztán megmaradt, máshol elmosódott, de nyomai mindenütt föllelhetők. Radloff pl. egész Közép-Ázsiára kimutatta (Proben II., III., IV. köt.). Mintaszerű eredetiségben az ugor

¹ A t. szerző fejtegetéseire felhívjuk szakfőúrjaink figyelmét. Bár a kérdéssel az Ethnographia már egy ízben foglalkozott (XV. k. 1904. 218. s köv. I.), a téma fontossága miatt szívesen nyitunk hozzászólásoknak teret.

népek (vogul-osztjások pl.; l. Munkácsi Bernát nagyértékű közléseit: „Vogul népköltési gyűjtemény“ I—IV. k. Akad. kiad. 1892—1910.) költése őrzötte meg, még a finnek és észtek fejlettebb epikus rúnói is következetesen ilyenek.

A finn epikus énekek (*Kalevala*) előadásmódja az ismételtetés természetes eredetét sejteti. Mint már annyiszor leírták (l. *Bán A.* A finn és észt irodalom. Heinrich: Egyet. Irod. tört. IV. k. 1911. 77. sk. II. ugyanitt források), a rúnók előadásához két előadó kell, a kik alacsony padkákon szembeülve s egymás kezét fogva, páros énekben felelgetnek egymásnak: egyik az első sort mondja (első énekes = főember: *päimies*), másik ugyanezt tartalmilag ismétli, „az előzőnek módosult visszhangjaként“ (kísérő, kontrázó = *kertoja, säistäjä*), míg egy harmadik szereplő oldalt ül s a kantele-n a zenekíséretet szolgáltatja hozzá.

Az előadás e különös módja a mennyire elüt az Európaszerte szokásos népi nótázástól, olyannyira emlékeztet az ősalapotú törzsek fejletlen énekformájára, a hol az előénekes egyedül hangoztatja az első sort s ezt a köréje sereglők karban *megisméltik*. E mód primitív fokon általános, mint azt Herbert Spencer nagy anyaggyűjteménye nyomán *Wallaschek* (Primitive Music. Lond. 1893. chap. I.) törvényszerűnek kimutatta. (L. még: Solymossy Sándor: A lyra és epika eredetéről. Ethnogr. 1906. 8. s több helyén.) Az áthidalást azonban a kezdetleges ismétlő kar és a finn második énekes közt, tudtunkkal, még nem lehetett más népnél feltalálni; sem azt, hogy a kar helyett mi ok játszhatott közbe *egyetlen* felelő társsal való helyettesítésre. A különben elég világos fejlődési láncolat tehát itt-amott hézagokat mutat s nagyfontosságúnak kell minden adatot tekintenünk, a mely a szakadozott mozzanatsorba beiktatható.

Régibb elméletek (gondolatritmus) védelmezői, főként poétikákban (pl. Kurt Bruchmann: Poetik. Naturlehre der Dichtung. Berl. 1898. 24. s k.) azt szokták ellene vetni, hogy a finn-észt elszigetelt népegység egyetlen kivétel lévén, közös fejlődési fázist egymagában nem igazolhat. Erre vonatkozik az a nagy horderejű közlés, mely a *Turán* c. folyóirat 1918. 396—402. lapjain olvasható *br. Nopcsa Ferenc* tollából. Nopcsa, napjainkban az albán viszonyok és népelet legalaposabb ismerője, itt kritikai megjegyzésekkel kíséri *M. Lamberts* füzetét az albán népköltés formáiról (Die Volkspoesie der Albaner. Zur Kunde der Balkanhalbinsel. Quellen u. Forschungen, Heft 6. Sarajevo, 1917.). Azt mondja:

„Szerző mindenekelőtt hangsúlyozza, hogy az albán hősénekeket az előadó énekes mindenkor maga kíséri zenével; sajnos, nem említi meg, hogy a hegyek között olykor *egy éneket két éneklő ad elő olyformán, hogy szembeülnek egymással s az egyik az előző, másik az erre következő részét a zárt egészet képező strófájának danolja*, a mi pedig népdalelméleti szempontból igen fontos jelenségnek látszik“. (396. l.)

A közlés itt strófa alatt négy rövid (8 vagy 7 szótagos) sorból álló tartalmi egészet ért. Ugyanily jelentős adat később (401. l.): „A felköszöntő dalokat, a hogyan Düşmaniban hallottam, úgy éneklik, hogy a *két első sort zenekíséret nélkül egy énekes adja elő*, a két rákövetkezőt a *kar* énekli rá.“ Itt tehát *egy* nép körében megtaláljuk az ú. n. felköszöntő dalokban a kezdetleges felelgető kórust s ugyancsak náluk a finnek képviselte magasabb fok második énekesét, a ki az elsőnek megkezdett kadenciáját befejezi.

Kiderül ebből, hogy a két énekest foglalkoztató előadásmód nem egyedül a finn-észték hagyománya, hanem befolyásuktól függetlenül, más távoleső és szintén elszigetelt néptörzs: az *albán* is ismeri. A forma tehát joggal vezethető vissza kezdetleges és természetes előadásmódra (kórusos ismétlésre); kiderül továbbá, hogy a második énekes *csakugyan* kart helyettesítő szerepet tölt be: a mi hosszú epikus énekeknél technikailag célszerűbb, kényelmesebb módnak mutatkozott s eszerint állandósult is.

Óhajtandó lenne, ha br. Nopcsa e fontos éneklésmódot bővebben, példákon bemutatva ismertetné meg velünk.

S. S.

Még egy szalontai változat Arany János víg legendájának, „A hegedű”-nek tárgyához. Szendrey Zsigmond serény keresésének és ki nem fogyó készségének köszönhetjük a következő néphagyományt, a melyet 1918-ban jegyzett föl Nagyszalontán:

Egyszer Szent Péter Krisztus urunkkal az Alföldön járkált s estére éppen egy faluhoz ért. Krisztus azt mondta, hogy pihenjenek meg egy parasztházban, de Szent Péter mindenáron a kocsmába szeretett volna bemenni, mert hallotta, hogy ott mulat valaki. Krisztus nagynehezen engedett, bementek a kocsmába, de alighogy beléptek Szent Péternek büntetésből egy bögő termett a hátára, egy cigány meg azonnal odaugrott, hogy: milyen jó, hogy már bögő is van! és húzta rajta. Szent Péter elszégyelte magát, kifordult s így mégis csak a Krisztus urunk akarata teljesedett.

Íme három változata annak a tárgynak, a mely „A hegedű” révén magára vonja kutatóink figyelmét. Ez is mint az eddig — ugyancsak Szendrey Zsigmond érdeme által — ismert másik két nagyszalontai párhuzam (Ethnographia, 1916 XXVII. 300, 301) az Alföldön lokalizálja a széltében elterjedt néphagyományt, ebben tehát mind a három megegyezik Arany „víg legendájának” kiindulásával. Egyébként ez az újabb följegyzés a régebbiekhez viszonyítva szegényes, vázlatos, szintelen. A hagyományok azon csoportjához tartozik, a melyben az apostol pórul jár, a nélkül, hogy megcsúfolói bűnhődnek, a nélkül, hogy a duhaj ácsok fájába göresöt teremtene, a nélkül, hogy a katonákra zivatart zúdítana. Pusztán Jézus diadalát mutatja az apostolon, a kinek egyszer világi mulatozásra kerekedett kedve. De mutat még valamit: azt, hogy ez a néphagyomány Arany János szülőföldjén élt, elterjedt s így a költőt is alakításra serkentette.

Heller Bernát.

ADATTÁR.

Kitaibel Pál néprajzi megfigyelései. Hazánk nagynevű botanikusa, Kitaibel Pál (sz. 1757, megh. 1817), a magyar birodalom flórájának tüzetes tanulmányozása közben a természettudományok más ágaira is kiterjesztette figyelmét. A Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtárában őrzött kiadatlan jegyzetei, a többi között, táj- és néprajzi megfigyeléseket is tartalmaznak. Halálának századik évfordulója alkalmából kiadandó kézirati hagyatékát átnézve, abból a következő néhány táj- és néprajzi vonatkozást tartottam érdemesnek kiemelni:

1. „Die Palóczen wenden viel auf schönes Hornvieh, pflegen es gut, und krümmen die Hörner nach Belieben, indem sie es mit warmen Brodteig erweichen.“ (Iter bereghienese, 1803.)

2. „Ein Gulyás, der für den ihm zu imputirenden Schaden haften muss, und der erste ist, hat 12 fl. monatlich und alle Wochen 2 Laib Brod, 3 Pfund Speck, 1 Halbe Rindschmalz, 3 Halbe Tarhonya oder Hirse, und — — — Salz.¹ Die unter ihm stehenden Bojtár haben jährlich 24 fl., 2 Hemde und Gatyen, 6 Paar Bockskor, 1 Suba, 1 Szür Konko, 1 Szür mente, wöchentlich auch 2 Laib Brod, aber weniger von den übrigen Victualien.

Wenn ein alter Stier geschnitten werden soll: so treibt man ihn in einen mit Dung umzäunten Ort, in dessen Mitte ein Wagen steht, der zum Schutz für die Leute dient; der Eingang wird auch mit einem Wagen oder Leiter versperrt. Der Gulyás sucht dem Stier einen Strick an den Fuss zu bringen, an dem er zurückgehalten wird; während er an diesem zieht, wird ihm ein anderer um die Hörner geworfen; so reisst man ihn dann zu Boden, bindet ihn, schleppt ihn hinaus, und schneidet ihm den noch übrigen Hoden aus, denn einer wurde ihm schon in der ersten Jugend genommen. Er wird mit 2 Stangen, einer über dem Halse, der andere über die Lende, nieder gedrückt und festgehalten, die Stricke losgemacht, worauf dann die Menschen auf ein gegebenes Zeichen sich eiligst in den umgeräumten Ort zurückziehen, und ihn frey lassen. Er springt auf, rennt wider einige ausgesteckte Masten, die er mit Wuth umstösst, läuft dann fort, und ist den anderen Tag gewöhnlich schon zahm.

Wenn ein Stier von einem anderen überwunden und ausgestossen wird, so versucht er noch ein- oder 2-mal sein Recht zu behaupten; gelingt es ihm dann nicht: so zieht er sich weg, gewöhnlich zwischen Stroh- und Heu-Tristen, ist äussert wild, und traurig, frisst nichts und grämt sich binnen 5—6 Tage gewöhnlich zu todt. Daher pflegt man sie zu erschiessen.

Wenn das junge Vieh bezeichnet und dann frey gelassen wird: so läuft es in vollem Lauf, bis ein Dampf von Schweiss aufsteigt; dann bleibt er stehn.

Wenn ein Gulyás einen anderen oder einen Besitzer aus Groll einen Schaden zufügen will: so versprengt er das Vieh durch einen Rauch, den er mittelst seiner Toback Pfeife mit einem Stück seines verschwitzten Hutes oder mit dem aus dem Schweisse an den Hut angesetzten Schmutz erregt.

Der Gulyás und die Bojtár haben das Recht einiges Vieh für sich zu halten.“ (Iter banaticum, 1805. Szeged.)

3. „Die Häuser haben sich seit einigen Jahren durch Ansiedler sehr vermehrt; es sind derer schon bey 900. Die Gassen und Plätze sind regelmässig. Die Einwohner sind Deutsche, Ungarn, Franzosen, Italiener, Griechen, Raizen. Sie nähren sich vom Handel, Ackerbau und Viehzucht, welche Erwerbszweige hier sehr ergiebig sind. Der Ort zahlt 17000 fl. Contribution.

Man zieht die Ungarn zu Ansiedlern im Grenzbezirke den übrigen Nationen vor. Die aus der Turkey übertretenden Raizen und Griechen werden tiefer in das Land geschickt um den Verkehr mit ihren zurückgebliebenen Freunden zu verhüten.“ (Iter banaticum, 1810. Panesova, jun. 16.)

4. „Die Bienenzucht gedeiht auch im flachen Lande gut. Man hat die Magazin-Kästen als unnütze befunden. Die Conischen Körbe aus Flechtwerke mit Kühkothe und Thon beschmiert und mit Stroh oder Schilfe bedeckt stellt man auch da nur auf die Erde hin und lässt den Bienen, Mäusen etc. freien Aus- und Eingang von allen Seiten. Gegen die Mäuse hält man Katzen. Im Winter begraben mehrere die Körbe mit den Bienen in Haber bis etwa eine Spanne unter der Spitze.“ (Iter banaticum, 1810. Zsombolya, jun. 17.)

5. „An der Rohheit, Unwissenheit und dem Aberglauben der Walachen ist vorzüglich der Mangel an zweckmässigen Unterricht Schuld, der so gross ist, dass selbst die Popen (so nennt man die, welche die Seelsorge führen sollten) kaum lesen können. Die Ursache des Mangels an Unterricht liegt zwar zum Theil darin, dass keine öffentlichen Anstalten dazu vorhanden sind; aber die besten Einrichtungen würden bey gegenwärtiger Lage der Dingen gewiss nichts fruchten; denn für's erste ist das Schicksal der Popen von der Art, dass es gewiss Niemand, der Aussicht hat durch ein anderes Gewerbe leben zu können, suchen wird: indem sie vom Ackerbau wie jeder andere Walach leben müssen; für's zweyte wird die geistliche Würde und die Pfarrey nur für Bezahlung ertheilt; wer also mehrer giebt, erhält den Vorzug vor dem tauglicheren.

¹ A kéziratban kitöltetlenül hagyva!

Daher sind die Beyspiele nicht selten, dass Popen Hehler, Diebe und Räuber werden oder bleiben.

Eben die Rohheit, Unwissenheit, Unsittlichkeit und der Aberglaube sind Schuld, dass die Räubereyen im Banate fortdauern. Der Pope setzt das Wesentliche der Religion in das Fasten, Betten und in verschiedene kirchliche Ceremonien und Alfonzereyen, und bringt diese Begriffe auch seinem Volke bey. Aus Mord und Raube macht man daher wenig, und verlässt sich auf die Absolution, die der Pfaffe gutwillig gibt, wenn er einen Theil des Raubes erhält. Eine andere Ursache der fortwährenden Räubereyen ist die Hoffnung auf eine leichte Art reich zu werden, und doch der Straffe zu entgehen; denn wenn einer 1—2—3 Jahre Räuber war, dann zurückkehrt und vor Gerichte anzeigt, dass er sein bisheriges Handwerk ablegen will; so erhält er Pardon und bleibt im ruhigen Besitze seines Raubes, erhält noch obendrein öfters einen Dienst, der ihm, ohne ihm viele Arbeit aufzulegen, hinlänglichen Unterhalt verschafft: er wird zum Beyspiel Plájás, Überreiter, Waldhüter o. d. gl. Auch ist es eben nicht schwer ein Paar Jahre der Verfolgung der Gerechtigkeit zu entgehen, indem die Walachen alle Schleichwege im Gebirge kennen, und von den übrigen nicht nur nicht verrathen, sondern sorgfältig verhehlt werden, zu dem in der benachbarten Turkey ihre Zuflucht finden. Eine 3-te Ursache der fortwährenden Räubereyen ist die nun sehr seltene Todesstrafe; denn der Arrest stösst den Walachen bey oben erwähnten Umständen, die ihm ziemlich viel Hoffnung zu entweichen gewähren, nicht ab: nach überstandnem 5—10 jährigen Arrest treibt er gewöhnlich die Räuberey wie vor und ob. Auch soll der, welcher das Glück hatte sich vorher ein hübsches Vermögen zusammen zu rauben, eben in nicht grosser Gefahr seyn von der Gerechtigkeit, die hier so wenig als anderwärts unbestechlich ist, zu strenge behandelt werden.

Die Räubereyen sind auch dermassen im Banate noch so häufig, dass keiner (in kleineren Ortschaften) seines Vermögens und Lebens sicher ist. Der Mann vergräbt daher, sobald er merkt, dass andere seine besseren Glücksumstände erfahren haben, sein Geld mit so vieler Behutsamkeit, dass selbst sein Weib und seine Kinder nichts davon erfahren; indes er weiss, dass die Räuber gewöhnlich die Weiber martern um aus ihnen die Angabe des Ortes, wo das Geld verborgen liegt, zu erzwingen. Dieser Unsicherheit wegen darf der reichere Erwerber nicht einmal zu Hause schlafen, sondern ist gezwungen bald da, bald dort sein Nachtlager aufzuschlagen um von den Bösewichten nicht misshandelt zu werden. Diese Ungewissheit des Eigenthums ist ohne Zweifel eine Ursache mit, dass der Walach so wenig Erwerbfeiss hat.“ (Iter banaticum, 1810. Oravicza, jul. 3.)

6. „Aus der Savegegend, die keine Linde hat, bringt man die Bienenstöcke um diese Zeit herauf, in der Gegend von Lyuba, Srotin, Erdövig, wo die weisse Linde häufig ist. Man muss der Herrschaft für einen Stock 12 xr. (vormals 10) bezahlen. Sie werden binnen einer Woche so schwer, dass sie kaum ein Mensch heben kann. Die Körbe sind wie im Banat Konisch, aus Weidenruthen geflochten, mit Rinderkoth und Thon in- und auswendig beschmiert, von Innen mit Salzwasser überzogen, u. aussen mit einer Decke von Schilf oder Rohr versehen. Sie sind 2½—3 Schuh hoch, u. 1 Sch. weit. Im Sommer hält man sie in Weingärten oder Wiesen, im Winter zu Hause. Die Bienen sollen hier nicht so böse seyn, so dass man sich bey ihrer Behandlung, nicht zu schützen braucht. Man soll aus der unteren Gegend zu 500 bis 1000 jährlich in die Illoker Waldungen bringen. Man todet die schwachen und alten, die anderen beschneidet man.“ (Iter banaticum, 1810. Illok, jul. 17.)

Közli: dr. Horváth Géza.

A cigányok történetéhez. A cigányság Kassán a XVII-ik században tűnik fel s akkor is, mint ma, a város délnyugati részén tanyáznak. A város jegyzőkönyve említi, hogy 1684-ben *cyganos* nevű tanyájuk (hospitio) van. Míg az 1686-ik évben a zingarorum coetusra 100 tallért vagyis 180 forintot vetnek ki, az 1697-ik évben „az egész cigányságnak tábora 5 frtot“ fizet.

Közben a szépesi kamara fennhatósága alá kerülnek s a védelem fejében a kamara épületének tisztogatása a kötelességük.

Már a XVII-ik században hegedüléssel is keresik kenyerüket; hegedüs és cigány ekkor synonym fogalmak.

Erről a foglalkozásukról emlékezik meg a Kassa város 1745-ik évi június hó 22-én tartott tanácsüléséről vezetett jegyzőkönyv is, megemlékezvén szalai

gróf Barkóczy Ferenc egri püspök kassai tartózkodásáról, akit a város nagy ünnepek között fogadott s a város előtt a tisztelgők sorában a Zöldfához címzett vendégfogadónál neki a cigányok zenével kedveskedtek.¹

Kassa városa az 1766-ik év május hó 5-én végzést hoz, hogy a város erdejében levő ú. n. Bankó-fürdőben jó cigányzene legyen, hogy ezzel is vonzzák oda a vendégeket.

A XVIII-ik század folyamán számuk megszorodván, kikivánczoltak a szepesi kamara atyáskodó keze alól s a város határában való megtelepedésük érdekében az 1742-ik évben Kassa városa tanácsához fordulnak, amely ez év október hó 26-án az engedélyt megadja reá oly feltétellel, hogy 12 sátorolja megtelepedhet és pedig hat a felső és hat az alsó külvárosban tisztes távolságban a lakosok házáitól és csüreitől; mutassák fel azonkívül jobbagyfelszabadító leveleiket, melyeket a szepesi kamarának betérjesztenek.

A jegyzőkönyv így szól: «1742. Die 26. Octobris. Posteaquam gens Zingarorum *post cladem Nagy Idensem* velut postliminio in pristinum statum rediisset et numerum suum in tantum auxisset, ut vix locum sufficientem sibi emandicare valeat, ideoque deserente inclyta Camerale administratione Scephusiense, sub cujus protectione hactenus latitabat, sub protectionem huius regiae ac liberae civitatis Cassoviensis venire eidemque semet subdare instantionaliter cuperet, si modo civitas praelibata eisdem aliquem habitaculi locum in suburbiis assignare dignaretur: Hinc conclusum est et determinatum, quatenus huic famosae et vagabundae genti in 12 tentoria restringendae, quorum 6 in superiori, 6 vero in inferiori suburbio collocandae venient, locus idoneus ab incolarum domibus et horreis modicum remota assignetur; ita tamen ut prius jobbagionales litteras de sedent, per aliquos extraneos dominos nobiles coramissandos, quae tandem subscriptione roboratae cum Inclita Camerali Administratione communicabuntur et opinio eiusdem experietur.»

Közli: Kemény Lajos.

Egy kassai lantos. Kassa városkönyvében — Stadtbuch — az 1468. évre a következő házvételről van szó:

„1468. Dorotea Schön Matesyn von Croka hat ir Freyhaws *Laslaw Lautensloern* vorkauft.

Es ist gescheen am Freytag nach der heiligen Drey Königtage, daz der ersame herr Daniel Domnyk unser Aidtgenosz ynstadt der tugensamen Frawen Dorothee Schön Mathesyn von Croka yn gesessenen Rathe hatt eynbekannt, wy sy Ir Haws, das sy mit dem Rechten von Endres Glewbiczer unserm Mitwoner recht und redlich verkauft hatt und Sy derselbig *Laslaw* czu gutem Danck entricht und sulich gelt beczalt hatt, darumb Sy Im das egenannte Erbfrey, ledig und losz gybt, one Anspruch und Infel aller menigklich das zu pesitzen er und sein Erben oder Nachkömmling, als Ir aignes rechentigs gekaufts Gut. Das dann also zu mehrer Sicherhait und gutem gedechtnys nach Emphelung der Herrn des Rates yn dysz Stadtpuch geczaichnet und geschriben ist im Jare und Tage obgeschriben“.

Közli: Kemény Lajos.

Régi körözvények néprajzi adalékai. (Pótlék.)² 19405. ex 1790. Azon gonosztevő személyeknek, kik e folyó 1790-dik esztendőben — Nádosdon lakozó Istenes Mihály háza fölverése után elszöktek úgy mint Nagy Adány — Ádám? — pápista Nádosdon született — tsmóba kötött fekete hajú, sudaras bajuszu sat.

Tsákányi legény — fél viselt szegett hosszú szűrben, világos kék fél selyem laibliban, fehér ümögben és fehér bő gatyában, széles szíjjal fűzött botskorban, kerekes kis karimájú kalapban, fekete szőr nyakravalóban járni szokott.

Zsiros Józsi Nádosdon született, másképp neve Szabó József — fél viselt hosszú szűrben, fehér flanel laibliban, bő rövid ümögben és bő gatyában, amellyek a hájtól és zsirtól feketék, széles szíjjal fűzött botskorban, kis karimájú kalapban, fekete szőr nyakravalóban járni szokott — bojtár.

*

¹ «post diversorium autem gens zingarica, pariter in ordine subsistens, sua musica suam Excellentiam excepit.»

² Az első közlést l. Ethnographia 1918. évf. 128. l.

9075 ex 1791. Czop Ferentz leírása — kék rongyos nadragú, botskorban jár, térdig érő fürtös gubában, magyar ingben, kalapban jár, oroszul és magyarul beszél. Ugotsa vármegyében helyheztesztett Tsepe nevű faluból való.

3060 ex 1791. Rózenberger Kristina, másként atyja neve után Huber K., Buda városában az ügynevezett Rátz városban született, beszél németül, visel vörös virágú kartonból kerekre szabott réklit (Tuscherlit), hasonló szoknyát, kék tafota vállat, melyet némelykor kék, némelykor pedig fekete zsinórral szokott fűzni és az ügynevezett mással felékesíteni, fekete tafota posonyi fejkötőt.

8521 ex 1791. Petroczky Márton Pest vármegyei alpári lakos, *gulyás* — ruhája szép új magyar ing és lábravaló, sarkantyus tsizma, magyar süveg.

8542 ex 1791. Kapeza Jancsi, aki más néven Rezes Jancsinak vallja magát valóságos neve Papp János, nem kondás, de *kondásosan* jár, botskorban, kalapban, ujjas fehér flanel laibliban és valaskája vagyon.

9074 ex 1791. Az hihetetlen rossz erköltsű Pap László Paksról elszökött tolvaj számtartónak leírása. — Az haját hátul hol pántlikában bétékerve, hol béfonva viseli, — a magyar deák beszédet úgy ejti hosszasan és azon pronuntiatióval, mint az *helvetica confessión* lévő iskolabeli togatus deákok.

Közli: *Kemény Lajos.*

I R O D A L O M.

Glock, Th.: *Stenographische Werte in der altungarischen Schrift.* (Sonderabdruck aus dem Korrespondenzblatt, Amtliche Zeitschrift des königl. Stenogr. Landesamts zu Dresden, 61. Jahrg. 1916. Nr. 7.)

A háborús viszonyok miatt ez a magyar tárgyú szászországi füzet elkésve érkezett hozzánk. Utólag is jól esik tudomást szereznünk arról, hogy a tárgya magyar forrásait ismerő szerző milyen melegséggel ajánlja német olvasói figyelmébe azokat a magyar művelődéstörténeti emlékeket, a milyenekkel az emberi művelődés nevében ellenünk harcoló népek közül egyik sem rendelkezik. Ez az állítás természetesen csak azok előtt bír megfelelő súlylyal, a kik osztani tudják a szerzőnek azt a merész állítását, hogy a magyar rovásírás egyiptomi eredetű — a turáni népcsaládba tartozó hyksosok és chetiták idejéből. Szerzőnket egyébként a magyar rovásírás betűkapcsolása és magánhangzó-ugratása érdekelte. Ezeket a középtengermelléki rovásírás egész családjában mindenhol előforduló jelenségeket gyorsírászati szempontból vizsgálja és a görög tachygraphiával állítja párhuzamba.

Szilasi Klára: *Stöckel Lénárd Zsuzsánna-drámája és a bártfai német iskolai színjáték a XVI. században.* Függelék: Stöckel drámájának új le nyomata. (Német philologiai dolgozatok, XXII. sz.) Budapest, 1918. Ára 5 kor. 50 fill.

A cimben jelzett drámát Stöckel Lénárd bártfai tanár írta és adta ki Wittenbergben 1559-ben. Egyetlen példányát a berlini királyi könyvtár őrzi. E példány hű másolatát tette most hozzáférhetővé Szilasi Klára, a ki hozzá egy minden tekintetben jelesnek mondható irodalomtörténeti tájékoztatást is csatolt. Néprajzi szempontból ezt a magyarországi verses német iskolai színjátékot az teszi nevezetessé, hogy belőle a felső-magyarországi bányászok német népi színjátékot alakítottak. E színjátékot Ernyey József fedezte fel és adta ki folyóiratunk mellék-

letében, a M. Nemz. Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítőjében (VII. évf. 1906. 245—262.) *Szilasi Klára* most megállapítja, hogy a népi színjáték romlott prózai szövege Stöckel szövegéből származott. Arról azonban *Szilasi Klára* már nem szerzett tudomást, hogy *Sebestyén Gyula* ugyanezt a Zsuzsánna-játékot a szatmár-megyei, máramarosi és szolnok-dobokamegyei magyar bányászok birtokában is megtalálta s 1912-ben a budapesti Uránia Színházban el is játszatta a felsőbányai (Szatmárm.) aranybányászokkal. (L. Ethnographia, XXIII. évf. 1912. 21—29. l. és Vasárnapi Ujság, LIX. évf. 1912. 1. sz. 6—7. l.)

Baros Gyula: *Arany, Petőfi és a ponyvairodalom.* (Különnyomat a Magyar. Könyvszemle 1918. évfolyamából. 27 l.)

Baros Gyula a tőle megszokott szorgalommal buvárolta át a Nemzeti Múzeum ponyvairodalmi gyűjteményét s hű képét nyújtja a hatásnak, melyet a XIX. század közepe táján élt nagy íróink és költőink tettek a ponyvairodalom művelőire. Vizsgálódásai főleg Arany és Petőfi műveire irányulnak s kimutatja: minő változtatásokat vittek végbe a többnyire teljesen tehetségtelen és lelkiismeretlen átdolgozók nagy költőink remekein. Sajnálattal kell megállapítanunk, hogy ez alkotásokon a ponyva számára dolgozó író-mesteremberek legtöbb esetben csupán rontottak s nem vitték őket közelebb a naiv népies felfogáshoz. Igazat adunk a szerzőnek abban, hogy nagy íróink művei sokkal termékenyítőbben hatnának a nép ízlésének és képzeletének fejlesztésére, ha a maguk eredeti mivoltában jutnának az olvasók kezébe. Kíváncsinos volna, ha a valódi népies elemeket tartalmazó ponyvairodalmi termékek részesülnének ily beható vizsgálatban; tán azokban több figyelemreméltó anyag találkozónék, mint a jelen értekezésben ismertetett értéktelen tákolmányokban.

B. A.

Dr. Bárdossy László: *Jegyzetek az állam keletkezésének kérdéséhez.* 1917. 82 l. (Budapest, Franklin.)

Mindjárt előrebocsátom, hogy mi ennek a munkának szembeszökő fényoldala és mi az, a mi nem elégít ki teljesen. A szerző iskolázott, világosfejű gondolkodó, pszichologiailag művelt kutató, a ki a kérdéseket precíz formában teszi fel, világos, logikus és igen józan megoldásokat ad és a gondolatmenetet még a legbonyolultabb kérdéseknél sem kúszálja össze. Kétségtelen, hogy sokkal átfogóbb konstrukció is telik majd tőle, ha kiküszöböli felkészültségének azt a hiányát a mi elvégre egy „jegyzetek“-nek jelzett munkában megbocsájtható, t. i. hogy az ethnologiai anyagot többnyire csak másodkézből, összefoglaló munkákból és nem monographiákból, útleírásokból ismeri. Pedig a ki az állam, illetve a mi szerzőnél evvel igen helyesen egybeesik, a nemzet keletkezésének problémáját akarja megoldani és megoldását bizonyítani, annak alaposan kell ismernie a kurnaik, arunták, mafuluk és serik egész életét nem csupán egyes, összefüggésükből kiszakított adatokat, a melyeket más szerzők synthetikus céljaiknak megfelelően csoportosítottak.

Lássuk azonban szerző mondanivalóját. Az együttélésnek elsődleges gyökerei a férfi és a nő közötti nemi, továbbá az anya (később anya + apa) és a gyermek közötti védelmi egymásrautaltság (5. l.). Az állam lényegileg nem nagyobb csoportok szétválásának, hanem kisebb csoportok egyesülésének eredménye (7. l.).

Kiemeli, hogy a keletkezés problémájának felvetésénél mindjárt az első lépést hibázzuk el, ha valamilyen elvont, logikai meghatározásból indulunk ki és élesen elhatárolja az állam mai vagy valamely másik időpontbeli funkcióját a keletkezésnél feltételezhető folyamatból (8—12. l.). Az eddigi elméletek rövid áttekintése után (III. fejezet) az egyén és a tömeg közötti viszony lélektani megvilágítása következik. A prius itt szerinte a kollektív lélek. „Úgy sejtjük: az elsődleges psychikus jelenségek: tömeglélekjelenségek: a — kezdetben, *csak fizikailag* adott egyes ezeknek közvetlen és *tudattalan* cselekvésbeni eszköze csupán“ (23. l.). Szerző tehát a lélek (csak hogy a mint a később mondottakból kiderül, voltaképpen nem a lélek, hanem a tudat) szülő anyjának a közösséget tartja és evvel az ilyen kérdéseknél jelentkező két főirány közül (t. i. szociológiai és individual-psychológiai iskola) határozottan az elsőnek álláspontját fogadja el. Nem akarok itt erről hosszabb vitába bocsátkozni, de annyit mégis megjegyzek, hogy az a tény, miszerint „a szellemi fejlődés kezdetén minden ösztön tömegösztön“ (23. l.), nem jelenti még azt, hogy a psyche a kollektivitás tényéből levezethető, tőle függő funkció, hanem csupán azt, hogy a physiológiai variációk kis körre szorítottságának megfelelően minden egyénben hasonlóan *átlagosan* keletkező cselekvés-csökkenés. Nagyon helyesen emeli ki szerző, hogy a horda sem homogén egység, benne is megtalálható a szervezetségnek első csirája a férfiak és asszonyok az öregek és fiatalok közötti különbségben és ezeknek a csoportoknak egymáshoz való viszonyában (27. l. Psychoanalysis és ethnologia című dolgozatomban befejező részében épp ebből a két alapkategóriából próbálom levezetni az ausztráliai törzseknek látszólag oly rejtélyes házassági osztályait.). Ámbár nem dönti el egész határozottan a kérdést, mégis hajlandó a „csoport-házasság“-ot tekinteni az emberi együttélés primár formájának és így a többé-kevésbbé monogam családot is differenciálódási produktumnak tekinteni, a miben különben csak dicséretes következtességet kell látnunk, ha a kollektív lélek dolgában elfoglalt állásponttal összevetjük (28., 29. l. Óriási tévedés azonban a Schurtz-féle „Männerbund“-okat „fantasztikus“-nak nevezni, holott az minden primitív népnél de facto fennáll és valódi gerincét adja az államélet mai formájának.). Az őszanya mint a horda első központja (30. l.) tehát valami matriarchatus-féle (más kérdés a *matrilinearitás*-é!) olyasvalami a mit elképzelni lehet ugyan, de realitását sem zoológiai (elszört példák itt ugyan előfordulnak: de tudtommal az anthropoid majmoknál a him vezette csoport a normális) sem ethnológiai példákkal nem lehet igazolni. Az anyacsaládok és később testvércsoportok szétraajzása volna az új alakulások gyökere (31. l.). A háborús összeütközés első formáit az élelembeszerzés nehézségei okozák (32. l. Evidensnek látszó tétel, de alighanem mégis téves: legalább ha az ausztráliai állapotokból indulunk ki.) A főnökség kialakulásánál a varázsló szerepét csak Spencer nyomán említi (34. l.), kár hogy szerző Frazer-t úgy látszik nem ismeri. Az asszonyok és rabszolgák gazdasági jelentőségének kérdésénél nem tudom felhasználta-e szerző Nieboer művét? *Módszer* tekintetében is igen tanulságos a hollandus tudós monographiája (H. J. Nieboer: Slavery as an industrial system. 1900.). Külső körülmények kényszere folytán alakulnak ki a törzsközi szövetségek, a leendő államok (55., 56. Említésreméltó, hogy hasonló alakulások Ausztráliában nem annyira védelmi, mint inkább *kultikus* és esetleg gazdasági

egyesülések.) A mit az uralkodó és az alattvalók közötti kontroverzia kezdetben való kevésbé éles voltáról mond (62. l.) az csak cum grano salis a legprimitívebb fokokra (a hol még nincs „uralkodó” csak „vezető”) fogadható el: gondoljunk csak a királytabukra és a sacralis királyölésre, mint a psychikus feszültség látható jeleire és levezetőcsatornáira! A központi szerv és az „egész” közötti viszony megvilágítása lélektanilag igen sikerült (67. l.). Szintúgy határozott érdeme a szerzőnek a *tudattalan* indítékok hangsúlyozása (Pl. 72., 73. l.). A nép szónak adott új „fejlődésrendi” értelmezése (szervezetlen homogén sokaság a szervezett nemzettel szemben 74. l.) aligha fogja kiszorítani a régebbi (egyrészt „plebs”, másrészt „Volk”) értelmezéseket, bár hasznosságát készséggel elismerem. Az, hogy „nemzet nincs állam nélkül, állam nincs nemzet nélkül” (75. l.), tekintve az ókortól az újkorig felhozható kivételeket, mégis túlságosan kategorikus általánosítás. Amikor az egész emberiséget felölelő egységes állam megvalósíthatatlan voltát hirdeti (79. l.) lényegében a „geographische Provinz”-ben variálódó „Völker-gedanke”-re támaszkodva (ezeket a kifejezéseket csak én használom!) ne feledjük el, hogy éppen ilyen joggal nézhetjük a dolgot az „Elementargedanke” szemüvegén át és juthatunk homlokegyenest ellenkező konkluzióra. A zárófejezet az egész világosan és szépen megírt és átgondolt eszmemenet összefoglalása. Egyszerűen, reméljük, hogy a „jegyzetek”-et egy teljes ethnologiai apparatussal megírt (legalább 2—3 kötetnyi!) monographia fogja követni.

R. G.

Szendrey Zsigmond: *Útmutató néphagyományok és néprajzi tárgyak gyűjtésére.* Nagyszalonta, 1917.

A nagyszalontai Arany-Emlékegyesület kiadványainak 3. számaként jelent meg ez egy ívre terjedő kis füzet, mely jó szolgálatot fog tenni a nagyszalontai gyűjtőknek. Buzgó válaszmányi tagtársunk e kis munkában könnyen áttekinthető rendszerbe foglalja mindazt, a mit a néphagyományok gyűjtésével foglalkozónak szem előtt kell tartani, hogy munkája eredménnyel járjon. Az útbaigazítások rövidsége, szükségességük csak hasznára válik a füzetnek, mely a F. F. szövetség magyar osztálya Tájékoztatójának rendszerében készült. E dolgozat bizonyára elő fogja mozdítani a szalontai gyűjtőszövetség munkásságát, melynek már eddig is oly szép eredményeket köszönhetünk.

B. A.

K. B. Wiklund: *Om renskötselns uppkomst.* (A réntenyésztés eredetéről.) Ymer, 1918. 3. füzet, 249—273. ll. különnyomat.

Wiklund professzornak, Társaságunk kültagjának már több becses munkájáról megemlékeztünk folyóiratunkban. Jelen értekezése szintén a lappokról szól, kiknek népét nyelvészeti és néprajzi szempontból sokoldalú tanulmány tárgyává tette. A nomád lappoknak a kutyán kívül egyetlen háziállatuk ősidők óta a rénszarvas, mely életszükségleteiknek legnagyobb részét szolgáltatja. Wiklund megismerteti az e kérdésre vonatkozó irodalmat. Két főelmélet alakult ki a réntenyésztésről s annak eredetéről. Az egyiknek képviselője *Laufer Berthold* német egyetemi tanár, aki szerint a rénszarvas-tenyésztés a Bajkál-tó környékéről indult el s egyéb haszonállatok tenyésztésének tanulságai folytán fejlődött ki. A másik elméletnek képviselői a hírneves finn ethnographusok: *Uno Sirelius* és *S. Pülsi*. Ők a

Finnországban talált kőkorbeli szánmaradványokból azt következtetik, hogy a rénszarvast e környéken már e messze korban teherszállításra alkalmazták, mert a szán nagyjobbmértű volt, mintsem kutyákkal vontathatták volna. Erre nézve Wiklund megjegyzi, hogy ez a bizonyíték nem állja meg helyét, mivel ember vagy több pár kutya is húzhatta. Kimutatja, hogy a réntenyésztés eredete és kora nem köthető egy meghatározott helyhez vagy korhoz; különböző vidékeken és korokban jött az létre s fejlődésében minden sarki népnél a külön szükségletek voltak irányadók. Így tehát a lapp nép is külön szokásokat és módokat fejlesztett ki, melyeknek bizonyítékai a nyelvében található eredeti kifejezések.

Bán Aladár.

Otto Deodatus Tauern: *Patasiwa und Patalima*. R. Voigtländer-Verlag. Leipzig, 1918, VIII + 206 (119 tábla).

Rövid, de a maga nemében figyelemreméltó leírása az ú. n. *alfurok* (orang-alifuru = a hátsóindiai Molukk-szigetek egyikén: Seran v. Ceram-on lakó bennszülöttek) két törzsének. Érdeklődésünkre tarthat számot már a címnek használt törzsnevek magyarázata is. „Die Namen heissen auf deutsch: 5-er Leute und 9-er Leute“. Ezért az illető törzseknél az 5 és 9 számok szentek is (31. l.). Régi ismerősre akadnak a magyar ethnologusok az ilyesféle elnevezésekben: az ut- és kut-ugor (öt-ugorok és hat-ugorok), a tokuz- és uets-oguz (kilenc- és három-oguz) párjára. (V. ö. *Sebestyén*: A magyar honfoglalás mondái. 1905. II. 51. *Munkácsi*: A magyar őshaza kérdése. Ethnographia 1905. 73.). Még érdekesebbé teszi a dolgot, hogy a fehér és fekete húnok, kazárok etc. kettősségét itt is megtaláljuk, az „5-ös emberek“ (patasiwa) fölözlanak fehér és fekete patasiwákra. A feketék neve állítólag onnan ered, hogy tetoválják magukat. (Az uraltáji népeknél tudvalevőleg a népnévhez tett fehér az arisztokrácia, a fekete a köznép jelzése. Ilyen alapon épül föl a lolo-pok fekete-fehér kettéoszlása is, csak hogy itt a fekete az előkelőbb. *A. Liétard*: Les Lo-Lo Pó au Yun-nan 1913. 12, 35.) A vételár lefizetése esetén a férfi elviszi az asszonyt; ha ez nincs módjában, a házasság matrilocális (47. l.). A „hlonipa“ szokások (v. ö. *E. Crawley*: The Mystic Rose. 1902. *I. G. Frazer*: Totemism and Exogamy, 1910. I—IV.) különböző formákban találhatók: a sógoroknak tilos egymást megérinteni, vagy egymás nevét kiejteni, Lissabatarban az asszonynak nem szabad látnia férje férfitestvérét évés közben (48. l.). A kukorica-ünnepen fiúk és leányok, mint Európában husvétkor, kölcsönösen megöntözik egymást (52. l.). A rossz vér eltávolításának fikcióján alapuló gyógyító eljárást 7-szer vagy 3-szor (v. ö. *Bibó*: A számok jelentése. 1917) ismétlik (55. l.). A mesekincsben a fejlettebb állatmese túlnyomó (67. l. egy „Himmelsmärchen“ a Wundt-féle értelem-ben). A talányok (69. l.) tökéletesen megfelelnek az Európában is elterjedt egyszerűbb típusoknak. A táplálkozás legfontosabb eleme a sagópálma kérgéből eredő lisztszerű sago, a melynek elkészítéséről szerző részletes leírást ad (102—106. l.). A vadászathan meglehetősen szerepet játszanak különféle csapdák (108—111. l. képekkel). Háborúban a békés falvak a „pele“-nek nevezett tabujellel hárítják el az inváziót, vagy a küzdelembe való belerántatást (129., 130. l.). A patasiwáknál az ismertebb mondatémák közül megtaláljuk a nap szerelmét egy

földi nő iránt (136. l.) és a föld középpontjának a hitét (V. ö. *W. H. R. Roscher*: *Omphalos*. 1913. *U. a.*: *Neue Omphalosstudien*. 1915.). Pszichologiailag érdekes részlet a fejevadászatnál, hogy minden ember szabad préda, a míg a fejevadász az arcába nem nézett „Sobald aber ein Mensch einem andern ins Antlitz blickt bekommt er Fühlung mit seiner Persönlichkeit, und dann wäre es Mord ihn zu töten“ (141. l.). A Kakihan-szövetség nagy politikai jelentőségű törzsközütti titkos egyesülés (144—153. l.). Dalokról és táncokról szól az utolsó (IX.) fejezet. Szerző egy ezidáig meglehetősen nehezen hozzáférhető vidéket tanulmányozott és így nincs jogunk a könyvnek néhol töredékes voltát túlságosan szigorúan elbírálni.

R. G.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Berlin. Behrend. 1918. XXVIII. kötet. 160. l.

A nyomdaviszonyok nehézségeit szomorúan illusztrálja a berlini folklerei társaságnak az idén már 10 ivre leolvadt folyóirata. *Clemen* folytatja az európai kalendárium jeles napjainak monográfiáit, és Márton napját, kétségkívül helyesen, a tél kezdőpontjának, a mártonnapi szokásokat a nyár és a tél közötti ellentétben alapulóknak magyarázza (*Der Ursprung des Martinsfestes*. 1—14.). Nagyon komoly és figyelemreméltó munka *G. Schläger*-é a gyermekjátékokról: az itt közölt folytatás az ismétlés, a visszafelémondás és a titkos nyelvek témáit érinti (*Einige Grundfragen der Kinderspielforschung*. 15—25.). Ugyanebbe a körbe vág a következő értekezés is (*I. Müller*: *Das Fangsteinspielchen in den Rheinlanden*. 26—41.). *Polivka* cikke a lidéremondáról a tőle megszokott anyagismerettel íródott (mindazonáltal teljesen hiányzik a gazdag magyar anyag!), a lidérennek tojásból születt voltát a baziliszkus képzetköréből átvett motívumnak tartja (*Die Entstehung eines dienstbaren Kobolds aus einem Ei*. 41—56. „Psychoanalysis és ethnologia“ című cikkem következő folytatásában foglalkozom a kérdéssel.). Már a tárgyi néprajz körében mozog a következő két kisebb értekezés (*K. Brunner*: *Die Garnweife oder Garnhaspel*. 56. l. *F. Weinitz*: *Schmuckgegenstände aus Menschenhaaren*. 64. l.). A „Kisebb közlemények“, a melyek egyébként itt is terjedelemben sokszor meghaladják az értekezéseket, főleg a dalhasonlítás (*Bolte* 65. l., *Lucke* 79. l., *Richter* 88. l., *Mangler* 92. l., *Stückrath* 99. l.) köréből valók, a mely kezd lassanként alaposságban a mesetudománynak méltó versenytársává válni. A többi javarészt „Schwank“ és szólásmagyarázat. A kötet végigbongészése után nem tudok megszabadulni az aprólékos, pepecselő munka felé való visszafelfutás, az átfogó új eszmékben való szegénység nyomasztó érzetétől, de ez talán a külső körülmények miatt szűkreszabott térviszonyok következménye.

R. G.

Herman Gunkel. Das Märchen im Alten-Testament. (Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. II. Reihe 23/26. Heft. Tübingen. I. C. B. Mohr 1917. 179. l.)

Rég utat tört magának az a belátás, hogy a Szentírás, tükröztetvén azt a küzdelmet, a melyet a tisztult prófétai világszemlélet az alantasabb néphit ellen folytatott, ennek a néphitnek számos elemét megőrizte. A probléma vallástörténeti

természeténél fogva hamarabb ismerték föl a megtámadott néphitnek *mithikus* alkotórészeit. Csak újabban fordul egyre élesebb figyelem a Szentírásban megőrzött vagy föltételezett *mesék*, mesetörédek, mesevonások, mesemotívumok felé. Ezek iránt *Friedrich von der Leyen* érdeklődött korán és kitartón.¹ Az a remény ösztönzi, hogy az összehasonlító monda és mesekutatás váratlan világosságot vet a bibliára, elvezetvén oly korokba, oly rétegekhez, a melyekig a nyelvi és történelmi tudományoknak nem sikerült eljutniok. De von der Leyen a bibliamagyarázat terén csak futó vendég s nem kecsgethette magát avval, hogy az ő tanulmányai tették meg az exegézisnek azt a szolgálatot, a melyet ő célul kitűzött. A mikor azután *Dähnhardt* a maga mondagyűjtő és mondakutató nagy vállalatát avval indította meg, hogy a bibliával kapcsolatos természetmagyarázó mondákat földolgozta, magam a hatalmas mű méltatásában kénytelen voltam kiemelni, hogy az még nem váltja valóra a von der Leyen keltette várakozásokat; sajnálatosnak tüntettem föl, hogy *Dähnhardt* nem vette hasznát Gunkel élelműjű vizsgálódásainak.²

Most azután megkaptuk a várt könyvet, a kiváló könyvet magától *Gunkeltól*, a ki a mai bibliakutatást szinte egészében áttekinti s azonfelül az irodalom-összehasonlítás terén mint nyílt szemű, éber elműjű vendég megismerkedett a mesevizsgálat módszereivel és eredményeivel.

Lépten-nyomon látjuk a hivatott bibliamagyarázót, a ki a nyelvész lelkiismeretességével előbb megtisztítja, helyreállítja a magyarázandó szöveget. Filologia és folklóre sikeresen közrehatnak az exegetikus nehézségek megfejtésében.³ Pontosan megfigyelt nyelvi jelenségekből mondatörténelmi következtetésekre jut. Például azt látja, hogy T'hóm, az őstenger és S'ól, az alvilág állandóan névelő nélkül fordulnak elő, tehát a nyelvhasználat tulajdonneveknek, megszemélyesítéseknek érzi.

A meséről szóló elméletben Gunkel Wundt-ot vallja mesteréül, azonkívül leginkább *Antti Aarne* tanulmányait a F. F. Communications-ben, továbbá *Thimme* és *von der Leyen* monografiáját használja föl legsűrűbben. A bibliának hasonló kutatásában *Greszmann-t* tiszteli példaadónak; neki szenteli műveit is. Az összehasonlítás anyagát leginkább *Botte-Polivka* (Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm) szolgáltatta. Számos mesegyűjteményt tanulmányozott, talán egyet sem idéz gyakrabban, mint *Sklarek*-nek magyarból fordított meséit;⁴ az egyik varázsfórmula típusát a magyar népmese szokott fordulata szerint adja: „kőd előttem, köd utánam“ (107. l.).

¹ Zur Entstehung des Märchens, (Herrigs) Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. 1904, CXIII. 249—269.; 1905, CXIV. 1—24.; 1905, CXV. 1—21, 273—289.; 1906, CXVI. 1—24. 282—300 Bibliai meseelemekre szeret visszatérni von der Leyen monografiája is: Das Märchen. (Wissenschaft und Bildung, 96.) Leipzig, 1911, p. 43. 93—96.

² Revue des Etudes juives, 1910, LIX. 318.

³ Tanulságos példa reá Mózesnek és Cippórának megtámadtatása az úton Egyiptom felé (Exodus IV. 24—26.; Gunkel 71—73.

⁴ Az index Ungarische Märchen címszó alatt csak 49. és 64. lapra utal; idézve vannak még 24, 25, 31, 32, 33, 59, 61, 63, 65 (3-szor), 69, 89 (2-szer), 107, 132, 141, 147, 151. l.

Bevezetőben elhatárolja a mesét a mítosztól és mondától: itt ismertetett könyvének szedésekor, úgy látszik, már készen volt rokontárgyú műve: *Mythus, Sage und Legende im Alten-Testament*, — a szöveg már nem egyszer utal rá.

A Szentírás komoly és szigorú szelleme — fejti ki Gunkel — nem ért meg a mesével, de nem gátolhatta meg, hogy a nép, a melyet nevelni akart, ne művelje a mesét; hasonlóan, mint a hogy a görög nép is művelődése emelkedésével lenézte a mesét, de alsóbb rétegeiben termelte s megőrizte.

Hogy a biblia elbeszélése néha mily közel jár a mese birodalmához, azt Gunkel azon is szemlélteti, hogy egy-egy történet egyenesen átment népmesének. Gunkel a József-történetet hozza föl például (13. l.). Hozzátehetjük, hogy Gonzenbach Laura „Tobit“ könyvének tartalmát is népmesévé kerekítve jegyezte föl.¹

Arra, hogy a biblia valamely elbeszélésének meseszerű eredetét megállapítsuk, Gunkel két kritériumot állapít meg: vagy a tartalom maga teszi ezt az eredetet kétségtelenné, vagy más irodalmaknak hasonló tárgyú meseanyaga.

Óg, Bászán királya, Sámson vagy Góliát egyesén óriásoknak, tehát mesealakoknak lépnek föl. Mesés voltát elárulja a tövisbokr, a mely megkéri a Libanon büszke cédrusát (II. Kir. XIV. 9., II. Krón. XXV. 18.), vagy a mely Jótham parabolájában meghívatik, hogy vállalja az olajfa, fügefafa, szőlőtő visszautasította uralmat (Bírák IX., 8—15.). Gunkel itt is, másutt is, pl. Nathan próféta hatalmas példázatában, a melylyel Dávid királyt dorgálja (II. Sám. XII., 1—4.), kifejti, hogy kész meseanyagot az alkalmazás céljára módosítottak. Szintügy nyíltan vallják mesei eredetüket a paradicsom kígyója, Bileam szamara, a frigy-ládát a filiszteusoktól szent földre vivő tehenek, Illés hollói, Jóna cethala, Dániel oroszlánja.

Számos esetben más irodalmak párhuzamai tesznek bizonyosságot róla, hogy a bibliai elbeszélés néphagyományból ered. Ábrahámhoz és Lóthoz úgy térnek be az angyalok, mint Philemon és Baucishoz Jupiter és Mercurius. Szodoma úgy pusztul el, mint az ind hagyományban Holalokia városa. Izsák helyett a kos föláladozását kívánja a kegyes istenség: Iphigéniát megmenti Artemis s beéri a szarvasünő áldozásával. Az önmegtartóztató József úgy jár a csábító egyiptomi nővel, mint Hippolytos jár Phaedrával. Jephta szerencsétlen fogadalma következtében kénytelen leányát föláladozni, Maiandros a fiát. Sámson alakja kivált sok összevetésre ad alkalmat; nevezetes az egyezése Pterelaos-szal: Pterelaosnak egy arany hajsza biztosítja az életét és a diadalát, ettől a hajszáltól megfosztja a leánya, a mikor szeretettje ellen indul hareba az atyja. A nejeiktől megfosztott benjaminiták úgy ragadják el a Silóba tánpera gyűlő lányokat, mint a rómaiak a szabin nőket. Salamon ítélete hasonlóan megvan az ind hagyományban. Zsuzsánna viszont az ugyancsak ind Upakosa sorsát osztja. Előmunkálatok alapján Gunkel

¹ Laura Gonzenbach, *Sicilianische Märchen* (Kiad. Otto Hartwig), Leipzig, 1870, II. 177, No. 89. Die Geschichte von Tobia und Tobiola. Ugyanennek a gyűjteménynek 91. számú meséje (II. 189. Die Geschichte von Josepho dem Gerechten) a bibliai József történetét mesévé alakítja (József itt 3 testvér legfiatalabbja).

kivált tüzetesen tárgyalja az apokryph Tóbia könyvet (73, 74, 90—93). Tartalma két részre tagolódik. Az első Tóbit kegyességét rajzolja: a jámbor férfiú eltakarítja felebarátjait, a kiket a pogányok öldöstek. A második részben Tobia fiát, Tobitot, Raphael angyal kíséri, segíti: megszerzi részére az arát, a kinek már hét férjét elpusztította Asmódai. A párhuzamok alapján helyreállítható a mesének eredeti egysége: kegyeletes férfiú eltemeti az eltakarítatlan halottat, ez hálából megsegíti s megszerzi neki az aráját. Gunkel arra az érdekes eredményre jut, hogy az Andersen földolgozta, tehát későn lejegyzett változat jóval eredetibb, mint a Tóbia-könyvbéli tanító célzatú átalakulása.¹

Vándormesének tekinti Gunkel (162. l.) Tóbia könyvének tárgyát, Jephtha áldozatát, Potifárnét, Salamon ítéletét, Jóna megmenekülését. Salamon ítéletében az Indiából származott vándormesének legrégebb kimutatható példáját látja. Benfey még úgy ítélte, hogy a bibliai elbeszélés, mivel a régiebb, egyúttal az eredeti is, Gunkel a mese belső szerkezetéből annak ind származására következtet.

A beleillesztés a mesék vagy motívumok egészébe nem mindig oly nyilvánvaló, olykor-olykor nem is teljesen meggyőző. De föltevéseiben Gunkelt mindig a tudományos higgadság irányítja. Talán túlzás, ha a vezérlő állat motívumát, a mely nekünk magyaroknak a Csodaszarvas révén oly megszokottan ismerős, megtalálja Mózes történetében is, úgy értelmezvén azt, hogy nyája vezeti Mózeszt a Hórebhez, hivatása színhelyére. De valószínűbb ez a motívum Aná esetében, ha úgy fogjuk azt föl, hogy legelő nyáját követve, meleg forrásokat fedezett föl a pusztában (Gen. XXXVI. 24.). Széltében ismeretes a karlsbadi forrásról szóló hasonló monda.² S kétségtelennek látszik ez a motívum abban az elbeszélésben, hogy a filiszteusok elragadta frigygládát tehenek hozták vissza Izrael földjére (I. Sám. VI. 12.). Jesája hasonlatában a szőlőtöről, a melyet gazdája elítél és megbüntet (Jes. V. 1—7.), Gunkel példáját látja az ember és állat, az ember és dolog közti pöröknek. Ezékiél részletező rajzában, a mely Izraelt a pusztában elhagyottan fölserdülő leánynak rajzolja (Ez. XVI.). Gunkel előzetes alapul azt a mesét mondja, a melyben egy kitaszított leányt királyfi talál a vadonban s feleségül veszi. Ez a változat annak az általánosabb mesefajnak a körébe vág, a melyben a szülők a gyermeküket kiteszik. Ebbe vonható a csecsemő Mózes története is.³ Zakariás látomását a repülő vékáról, a melybe el van zárva a gonoszság, hogy benne Izraelből Babyloniába szállítsák (Zak. V. 5—11.), Gunkel kap-

¹ Tóbiás könyvének körébe vonhatjuk a Brunhilde-mesének azon változatait, a melyekben az arakeresőnek segítőtársa (a Siegfried-szerű alak) megszabadítja az arát a gonosz szellemől, a mely megszállotta. L. erről értekezésemet, A Brunhilda-mese magyar és perzsa változata, *Ethnographia* 1918, 146—153. I. Tóbiaszerű kivált egy bolgár mese Leskien-nél, *Balkanmärchen* 2. sz. (*Märchen der Weltliteratur*. Jena, 1915). *Der geizige Zar und sein mitleidiger Sohn oder: Die gute Tat geht nie verloren*. Itt egy bántalmazott halott, a kit a cár fia tisztességgel eltemetett, néger képében kíséri jóltevőjét és aráját megszabadítja a rossz szellemtől, mely kígyó alakjában megszállotta.

² Nekünk magyaroknak Arany révén kedves (Toldi szerelme IX. 88—96.); egyébként Dickens is előad hasonló néphagyományt Bath-fürdő eredetéről (Pickwicks).

³ Gunkel itt nem idézi Cosquin gazdag tanulmányát erről a tárgyról: *Le lait de la mère et le coffre flottant* (*Revue des questions historiques*), 1908.

esolatba hozza avval a mesével, mely beszéli, hogy szellemet palackba zárnak.

Gyakran ott, ahol a bibliaolvasó költői fordulatot, képet lát, Gunkel a kép mögött néphit, néphagyományt keres. Ábel vére fölkiált az égbe, Gunkel azokra a mesékre emlékeztet, a melyekben vércsöppek megszólalnak (Pl. Rózsa és Ibolya mesetípusában.). Az isteni tanítás közvetlenségét a Deuteronomium (XXX. 11—14) akként szemlélteti, hogy azért nem kell az égbe szállni, azért nem kell tengeren túl menni, ott van az a szájból és a szívben. Gunkel úgy véli, hogy ezt csakis a népmese képzeletére való cáfolatnak lehet érteni: a tanítás nem oly jószág, mint az, a melyért meséinkben eget-tengert kell járni, hanem a kinyilatkoztatás révén az egész nép közvetlen sajátja.

A Szentírásban „az élet forrása“, az „élet fája“ csak mint szívesen használt kép fordul elő, de Gunkel a képet azokból a mesékből magyarázza, a melyeknek hőse az élet forrásának, fájának keresésére indul. Istent a prófétai beszéd úgy szemlélteti, hogy a föld magaslatain jár (Amós IV. 13., Micha I. 3); Gunkel a mesebeli hétmértföldnyi csizmában járó emberevőre emlékeztet, hivatkozva arra is, hogy babilóniai hitita isteneket úgy ábrázoltak (p. 95). Az exilium nagy prófétája így szól Jeruzsálemhez: „te vihartépte, vigasztalatlan szegény, malachittal, szaphirral vetem meg alapjaidat, rubintot teszek oromzatoddá, kapuidat karbunkulusokká, egész határodát drágakövé“ (Jesája LIV. 11., 12.). Gunkel úgy véli, hogy itt a mesebeli város képe ébresztette ezt a prófétai képzetet (62, 63). Zakariás biztatása, hogy a jövőendő Jeruzsálem nem szorul várfalra, mert Isten oltalmazza tűzfalként (Zak. II. 9.), Gunkelt (64) a Brünhilde-mesére emlékezteti (Waberlohe). Ámosz prófeta (V. 18—20.) az Isten napját olyannak mondja, mint mikor valaki az oroszán elől menekül s medvére bukkan, hazafut, s otthon kigyó marja; Gunkel a mesebeli többszörös veszedelemre utal s Rückert ily tárgyú költeményére. (Es ging ein Mann im Syrerland.)¹

Valószínű, hogy Gunkel élesített tekintete itt-ott mesét lát, a hol a biblia csak költőileg szemléltet, pl. a mikor a kő kiált, a mikor Dániel könyvének látomásában a leváló kő hatalmas szobrot zúz s földbetöltő hegygyé válik (Dán. II. 34. kv.), a mikor az élet fájáról, az élet forrásáról van szó (Gunkel 42, 43). Mivel továbbá a mesében sok a csodaszerű, Gunkel minden csodaszerűt mesére szeret visszavezetni (pl. 33. l. az oroszánt, mely a betheli prófétát megbünteti, vagy azt, a mely Dánielt nem bántja). De Gunkel a Szentírásban föllelhető, föltételezhető meseelemek minél teljesebb föl kutatására törekszik.

Gunkel érzi, hogy a hasonlóságokat, a párhuzamokat nem ismerheti mind, maga szőlít föl kutatásai kiegészítésére. Ez a kiegészítés remélhető. Pl. Ézsau és Jákób történetében is Gunkel rámutat a „Standesmärchen“ jellegére — megfelelő párhuzamot nem talál.² Pedig a tőle sokszorosan fölhasznált Dähnhardt meglepő párhuzamot ad hozzá.³

¹ Gunkelnek sajátoskép elkerülte a figyelmét, hogy ez a Barlám-Jozafát-legenda-nak híres eleme.

² Én ennek a mesének egy szudáni változatát tárgyaltam, Ethnographia, 1916 (XXVII), 241.

³ Dähnhardt, Sagen zum Alten-Testament, 1907, p., 10. 11.

Zivan várja két ikerfiának Ormuzdnak és Ahrimánnak megszületését; elhatározta, azt teszi uralkodóvá, a ki előbb járul eléje; Ormuzd ezt tudja s elmondja testvérének. Ez keresztültör az anyaméhen s atyjához rohan. Zivan vonakodik tőle: az én fiam illatos és fényes, te pedig sötét és rosszillatú vagy. Ígérete szerint azért mégis kénytelen neki az uralmat átengedni, de kimondja, hogy 9000 év múlva Ormuzdra szálljon. Itt bámulatos egységbe olvadva látjuk azt, a mit a biblia külön Ézsau és Jákób születéséről s külön az atyai áldásért való versenyzésükről beszél.

Íme egy példa reá, hogy Gunkel kutatásai a tőle jelzett irányban még eredménynyel folytathatók. De kétségtelen, hogy az ő szép könyve valóra váltja azokat a várakozásokat, a melyek hozzá méltán fűződtek. Sőt sokban túltesz rajtuk. Czime és tárgya szerint az ótestamentumbeli meséről ígér fölvilágosítást. Valójában behatóan és sikeresen vonta bele az Apkryphák és az újtestamentum irodalmát. Láttuk már a Tóbiás könyvének szerkezetére, részeire és egészére kiterjedő elméletet, valamint Zsuzsánna történetének meggyőző párhuzamát az índ Upakosával. Számos más mesetárgyat vagy elemet mutat ki az apokryph irodalomban pl. egy versenyesét IV. Ezrában (13—19.), a hol a tenger és a szárazföld küzd a teljes hatalomért (Gunkel 28. l.).

Az újtestamentumra is nem egy fénysugár esik Gunkel tanulmányaiból. Az evangéliumi példázatokból nem nehéz meseelemeket kihüvelyezni. A gadarai tóba vesző rossz szellemek esetét (Máté VIII. 28 és párhuzamai) „a becsapott ördög” tárgykörébe vonja (p. 87). A mikor Pál apostol az egyház meghasonlásának visszaszűntét a test tagjainak viszálykodásán szemlélteti (I. Kor. XII. 14—24.), az apostol — úgy véli Gunkel (29, 30) — tudatosan vagy homályosan Mene-nius Agrippa meséjére emlékezik. Alig foglalkozik könyvünk egy indítékkal is behatóbban, mint avval, hogy Jézusra megkeresztelkedésekor galamb száll. Gunkel (147—151.) azokból a néphagyományokból magyarázza, a melyekben a megválasztandó királyt esodás jel, pl. reászálló madár jelöli.

Gunkel kutatásait a tudományos igazságkeresés, valamint a belső bibliatisz-telet vezérli. Azt vallja, hogy a Szentírás magasrendű, szigorú komolysága küzdött a babonás néphit, a mese ellen, de nem küzdhetett a költői szemléltetés ellen; a költői elbeszélés sokkal alkalmasabb és hatásosabb a józan történetnél, a vallásos és erkölcsös eszmék megtestesítésére. Gunkel könyvétől sokszoros okulásért érzett hálával válunk, valamint várható legközelebbi műve (Mythus, Sage und Legende im Alten-Testament) iránti bizó reménységgel.

Heller Bernát.

Néprajzi könyvészet 1915-ről.

b) Külföldi.

Amélineau, E. L'enfer égyptien et l'enfer virgilien. Étude de mythologie comparée. Paris, Impr. nation. (8-r. 117 l.)

Andrian-Werburg, Ferd. Frh. v. Prähistorisches und Ethnologisches. Gesammelte Abhandlungen. Wien, 1915. Hölder. (8-r. VIII. 438 l.) 15 kor.

Ankermann, Bernhard. Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika. (Ztschr. f. Ethnologie. 47. Jahrg. 114—180. l.)

Bender, Franz. Ein Kölner Vagantenleben im 12. Jahrhundert. Köln, Stauff. (8-r.) 1 Mk.
Bergsträsser, G. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lûla, hauptsächlich aus der Sammlung E. Pryms u. A. Socius herausg. Leipzig, Brockhaus. (8-r. XXII, 95; X, 110 l.) — Ism. Bolte Joh. Ztschr. d. Ver. f. Volksk. 25. Jahrg. 425. l.

Bolte, Johannes u. Polivka, Georg. Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Neubearbeitet. II. Bd. Leipzig, Dieterich. (8-r.)

Brecht, Wallther. Deutsche Kriegslieder einst und jetzt. Berlin, Weidmann. 8-r. 47 l. 60 pf.

Brown, S. J. Ireland in fiction: a guide to Irish novels, tales, romances and folklore. London, Maunsell. (8-r. 324 l.) 7 sh. 6 p.

Brunier, J. W. Die germanische Heldensage. (Aus Natur u. Geisterwelt. 486.) Leipzig, B. G. Teubner. (8-r. VI, 139 l.) 1 Mk.

Bünker, J. R. Volksschauspiele aus Obersteiermark. Auf Grund selbst gesammelten und vom Verein f. österr. Volkskunde zur Verfügung gestellten Originalmaterials herausgegeben. (Ztschr. f. österr. Volkskunde. 11. Ergänzb.) Wien, Gerold. (8-r. 261 l.) 10 kor.

Buschan, Georg. Die Sitten der Völker, Liebe, Ehe, Heirat, Geburt, Religion, Aberglaube, Lebensgewohnheiten, Kultureigentümlichkeiten, Tod und Bestattung bei allen Völkern der Erde. Bearbeitet auf Grund der Beiträge hervorragender Fachgelehrten. II. Bd. Stuttgart, Union. (8-r. III, 459 l.) 15 Mk.

Christiansen, R. Th. Die finnischen und nordischen Varianten des zweiten Merseburger Spruches, eine vergleichende Studie. (F. F. communications Nr. 18.) (8-r. VI, 218 l.) Ism. B. J. Ztschr. d. Ver. f. Volksk. 25. Jahrg. 430. l.

Cohn, Emil. Kriegerische Volkspoesie. Bonn, F. Cohen. (8-r. 28 l.) 50 pf.

Dostal-Winkler, Jos. Die Heimat der Gralsage. Vom Standpunkte der Völkerpsychologie und vergleichenden Mythenforschung. 2. Heft. Kremsier, H. Gusek. (8-r. 188 l.) 1 Mk.

Ehrenreich, Paul. Die Sonne im Mythos. Aus den hinterlassenen Papieren herausgegeben, bevorwortet und mit Zusätzen herausgegeben von Ernst Siecka. (Mythologische Bibliothek. VIII. 1.) Leipzig, J. C. Hinrich. (8-r. X, 82 l.) 4 Mk.

Essigmann, Alois. Sagen und Märchen Altindiens. Berlin-Charlottenburg, A. Juncker. (8-r. V, 253 l.) 3 Mk.

Freisauff, R. Aus Salzburgs Sagenschatz. Salzburg, E. Höllrigl. (8-r. 190 l.) 3 M 50 pf.

Fritsch, Gustav. Die menschliche Haupthaaranlage. Weitere Beobachtungen als Nachtrag zu: Das Haupthaar und seine Bildungstätte Berlin, G. Reimer. (2-r. 18 l.)

Gesta Romanorum. Das älteste Märchen- und Legendenbuch des christlichen Mittelalters. Nach der Übersetzung von J. G. Th. Graesse ausgewählt von Hermann Heise. Leipzig, Insel-Verl. (8-r. 323 l.) 5 Mk.

Grimm, der Brüder, deutsche Sagen. In 2 Teilen herausgegeben, mit Einleitungen und Anmerkungen herausgegeben und mit einem Lebensbilde versehen von Hermann Schneider. Berlin, Bong & Co. (8-r. XXXIV, 305, 270 l.) 2 Mk.

Haller, K. Volksmärchen aus Österreich, aus dem Volksmunde, aus Zeitschriften und Büchern gesammelt und herausgegeben. Wien, Stuttgart, Leipzig, Loewe. (8-r. 135 l.) — Ism. B. J. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde 25. Jahrg. 431. l.

Heilborn, Adolf. Allgemeine Völkerkunde. I. Feuer, Nahrung, Wohnung, Schmuck und Kleidung. (Aus Natur- und Geisterwelt. 487.) Leipzig, B. G. Teubner. (8-r. VIII, 136 l.) 1 Mk.

Hoffmann-Krayer, E. Volkskundliches aus dem Soldatenleben, eine Anregung. 1915. (Allg. schweiz. Militärzeitung. 16—17. sz.) — Ism. B. J. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde 25. Jahrg. 432. l.

Hopkins, E. W. Epic mythology. (Grundriss d. indo-arischen Philologie u. Altertumskunde. 10. Bd. 1. Hft. 6.) Strassburg, K. J. Trübner. (8-r. 277 l.) 18 Mk.

Köhler, Josef. Lebens- und Rechtsbräuche der Bulgaren. (Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde. 25. Jahrg. 329—347. l.)

Korth, Leonhard. Mittagsgespenster. Deutsche Studien und Wanderbilder. Herausg. von Karl Hoerber. Köln, Bachem. (8-r. 178 l.) 2 M. 50 pf.

Kronfeld, E. M. Der Krieg im Aberglauben und Volksglauben. Kulturhistorische Beiträge. München, H. Schmidt. (8-r. 270 l.) 2 Mk 50 pf. — *Ism. B. J. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde.* 25. Jahrg. 432. l.

Kück, Ed. Wetterglaube in der Lüneburger Heide. Hamburg, R. Hermes. (8-r. VI, 176 l.) 1 Mk 50 pf. — *Ism. B. J. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde* 25. Jahrg. 432. l.

Kunike, Hugo. Jaguar und Mond in der Mythologie des andinen Hochlandes. Leipzig, O. Harrasowitz. (24 l.) 80 pf.

Langelon, Stephen. Sumerian epic of Paradise, the flood and the fall of Man. Philadelphia, 1915. (4-r. 98 l.)

Leskien, Aug. Balkanmärchen aus Albanien, Bulgarien, Serbien und Kroatien. (Die Märchen der Weltliteratur.) Jena, E. Diederichs. (8-r. III, 332 l.) 6 Mk.

Liestöl, K. Norske trollvisor og norrøne sogor. Kristiania. O. Norli. (8-r. 250 l.)

Lind, E. H. Norsk-isländska dopnam ock fingerade namn från medeltiden, samlade ock utgivna. 9. Heft. Uppsala, Lundequist. (8-r. 1273—1306. hasab.) 1 Kron.

Ludewig, Karl. Heimatskarte der deutschen Heldensagen. Entworfen v. Ludwig; bearbeitet von Jos. Lesowsky. 2. Blatt. Wien, G. Freytag u. Berndt. 12 Mk.

Mackenzie, Donald A. Egyptian myth and legend. London, The Gresham Publishing company. (8-r. X, 404 l.) 7 sh. 6 d.

Märchen aus Bayern. Würzburg. (8-r. 46 l.) 60 pf.

Meisinger, O. Gloria Viktoria! Aus dem Leben unseres Soldatenliedes. Dortmund, Ruhfus. (8-r. 47 l.) 80 pf.

Meyer, Johann Jakob. Das Weib im altindischen Epos. Ein Beitrag zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte. Leipzig, W. Heims. (8-r. XVIII, 440 l.) 15 Mk.

Michel, Hermann. Zu Talvjs „Charakteristik der Volkslieder“. *Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde.* 25. Jahrg. 189—197. l.

Mogk, Eugen. Das Ei im Volksbrauch und Volksglauben. (*Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde.* 25. Jahrg. 215—223. l.)

Müller, Bernhard. Medaillen und Münzen im Dienste der Religion. Ein Beitrag zur christlichen Volkskunde. Mit einem Anhang: Zur künstlerischen Reform der Wallfahrtspfennige v. E. A. Stückelberg. Berlin—Friedenau. (8-r. 74 l.) 4 Mk.

Murko, Matthias. Bericht über eine Reise zum Studium der Volksepik in Bosnien und Herzegowina im Jahre 1913. (Sitzungsberichte d. k. Akad. d. Wiss. Wien. Philos.-Hist. Klasse. 169. Bd. 2. Abhdl.) Wien. A. Hölder. (8-r. 50 l.) 1 Mk 15 pf.

Neckel, Gustav. Walhall. Studien über germanischen Jenseitsglauben. Dortmund, 1915. F. W. Ruhfus. (8-r. IV, 144 l.) 4 Mk.

Neufeld, Siegbert. Die halleischen Juden im Mittelalter. Berlin. (8-r. 102 l.) 2 Mk. (Dissert.)

Nordische Volksmärchen. Übersetzt von Klara Stroebe. 1. Teil: Dänemark, Schweden. 2. Teil: Norwegen. (Die Märchen der Weltliteratur.) Jena, E. Diederichs. (8-r. IX, 332 l.; IV 340 l.) 6 Mk.

Pfeifer, Valentin. Zum Volksleben im Spessart und bayerischen Oberwald. 1. Heft. Aschaffenburg, P. Romberger. (8-r. 72 l.) 1 Mk.

Piprek, Johann. Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. Mit e. Vorwort von V. Ritter v. Jagić. (*Ztschr. f. österr. Volkskunde.* 10. Ergänzungsheft.) Stuttgart, Strecker u. Schröder. (8-r. VI, 193 l.) 10 Mk.

Portengen, Albert a Johanna. De Oudgermaansche dichtertaal in haar ethnologisch verband. Leiden, v. Nijffik. (8-r. VIII, 208 l.)

Roethe, G. Zu den altdutschen Zaubersprüchen. (Sitzungsber. d. preuss. k. Akademie d. Wiss.) Berlin, G. Reimer. (278—282. l.) 50 pf.

Rudwin, Max. Jos. Der Teufel in den deutschen geistlichen Spielen des Mittelalters und der Reformationszeit. Ein Beitrag zur Literatur-, Kultur- u. Kirchengeschichte Deutschlands. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. (8-r. XI, 194 l.)

Schmidl, Marianne. Zahl und Zählen in Afrika. Wien. (4-r.)

Schramek, Josef. Der Böhmerwaldbauer. Eigenart, Tracht und Nahrung, Haus- und Wirtschaftsgeräte, Sitten, Gebräuche und Volksglaube, nebst einem Anhang: Der Böhmerwaldholzbauer. Prag, Calve. (8-r. XII, 359. l.)

Schwerz, Franz. Die Völkerschaften der Schweiz von der Urzeit bis zur Gegenwart. Eine anthropologische Unternehmung. (Studien u. Forschungen zur Menschen- u. Völkerkunde 13.) Stuttgart, Strecker u. Schröder. (8-r. VIII, 307 l.) 10 Mk 50.

Schwyzerländli. Mundarten und Trachten in Lied und Bild. Zürich. (8-r. XII, 277 l.) 7 Mk.

Smith, G. Elliot. The migration of early culture. On the significance of the geographical distribution of the practice of mummification. A study of the migration of peoples and the spread of certain customs and beliefs. Manchester, University Press. (8-r.) 3 sh. 6 d.

Steinen, Karl v. den. Orpheus, der Mond und Swinegel. Berlin. (8-r.)

Steinlein, Stephan. Über die Herkunft der Sage und Prophezeiung von der letzten Weltenschlacht am Birkenbaum in Westfalen, mit Erläuterungen zur deutschen Kaisersage und heutigen Weissagung. Leipzig, W. Heims. (8-r. 74 l.) 1 Mk. 20 pf.

Sulzberger, M. The ancient hebrew law of homicide. Philadelphia, J. H. Greenstone. (8-r. 160 l.)

Sydow, C. W. v. Folkminnen och Folktanker, populär-vetenskaplig tidskrift. II. Bd. 1—4. H. Lund. (8-r. 128 l.) — Ism. Bolte Joh. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde 25. Jahrg. 422. lap.

Wagner, Max Leopold. Südsardische Trutz- und Liebes-, Wiegen- und Kinderlieder. (Zeitschr. f. roman. Philologie 57. Hft.) Halle, Niemeyer. (8-r. VII, 60 l.) 2 Mk 60 pf.

Wehrhan, K. Gloria Viktoria. Volkspoesie an Militärzügen. 200 Wagenaufschriften, gesammelt, mit Einleitung und Anmerkungen. Herausgegeben Leipzig, W. Heine. (8-r. 40 l.) 50 pf. — Ism. B. J. Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde 25. Jahrg. 436. l.

Weissenfels, Richard. Deutsche Kriegslieder und vaterländische Dichtung. Erweiterte Vorträge. Mit Lieder-, Sach- u. Personen-Verzeichnissen. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. (8-r. IV, 84 l.) 1 Mk 20 pf.

Weigert, Josef. Das Dorf entlang. Ein Buch vom deutschen Bauernatum. Freiburg i/Br., 1915. Herder. (8-r. XII, 439 l.) 5 Mk.

Wundt, Wilhelm. Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze v. Sprache, Mythos und Sitte. VI. Bd. Mythos und Religion. 2. neubearbeitete Auflage. 3. Teil. Leipzig, A. Kröner. (8-r. XII, 564 l.) 12 Mk.

Összeállította: *Hellebrant Árpád.*

NÉPRAJZI HIREK.

Dr. Versényi György † (1852—1918). A mily csendes szerényen élt, úgy költözött el zajtalanul közülünk Társaságunknak megalakulása percétől rendes, majd választmányi tagja, *dr. Versényi György* c. igazgató, középiskolai tanár, a magyar néprajznak és folklórenak négy évtizeden át ernyedetlen munkatársa. Folyóiratunk már II. évfolyamában (87. l.) elismeréssel emlékezett meg eredményes búvárkodásairól: adta addigi (1891.) életrajzát és műveinek bibliográfiáját, s ehez a kegyes sors jóvoltából még szinte három évtizedes újabb sorozatot csatolhatott. 1894-ig tanára volt a körmöczbányai áll. főreáliskolának, majd Kolozsvárra került az áll. felső leányiskolához, innen 1908-ban, mint nyugalmazott professzor, a fővárosba költözött, a hol még évekig mint c. igazgató működött a Nőegylet leánygimnáziumában. Budapesti tartózkodásáig ama szerény vidéki életet élte, mely nem keresi serényebben a személyes érintkezést fővárosi szaktársaival.

Csak mióta állandóan köztünk élt, ismertük meg érdekes és sokban értékes egyéniségét. Megjelenésre tipikus erdélyi magyar: kenetteljes szavú, látszólag lassú aktivitású, de folyékony előadásából kivillant éber belső élete, friss lelkivilága, mely legvégig lelkes vonzalommal csüggött mindama tudományokon, melyek a néppel s a magyarsággal kapcsolatosak. Különösen Erdély volt szívéhez növe, odaváló törzsökös családból sarjadt s egy eltűnő régi, egyszersmind feltűnő újkor mesgyéjén születve, élve: tapasztalatból, hagyományokból igen sokat tudott, látott olyat, ami a multakat jobban megérteti s a jövőt jobban előkészíti. Minderről alaposan, sok oldalúan írt, dolgozott. Munkáinak alább közölt jegyzéke csupán tárgykörünkbe tartozó közleményeit foglalja magában, azt is 1891. óta (előbbieket l. Ethn. II. 87.); működése teljes egészében közel 400 tételszámot tesz ki. Nagy olvasottság, biztos tudás, folyékony közlő érzék álltak rendelkezésére s ha mindazonáltal sem tudott oly mérvű nevet magának, működésének szerezni, mint méltán megérdemelte volna, abban talán inkább a közállapotok voltak hibásak, mint ő. Végzete volt a szürke, befelé élő természetek visszavonultsága. Hibáját (ha valóban az!) ismerte maga is. Van egy kis iratkája: „Jubileumi gondolatok“, barátai számára írta 1905-ben. Ebben fejteget hasonló nézeteket: „Valami csodálatos az minálunk, a visszavonult természeteket nem tudjuk becsülni; csak a hangos, a törető ér el valamit.“ Önvallomásai közt adja leszűrt hitvallását a jövőndökre; őt magát is jellemző sorai ma szinte találóbbak, mint mikor leírta: „Meggyőződésem, hogy jövőndönk alapja: a magyar néppel való lelki kapcsolat keresése, annak feltétlen megteremtése.“ — Közöttünk is megvonuló modora jellemezte, de mi többé-kevésbé hasonló, annál inkább becsültük. Megismertük sok vonzó vonását, benső lelkesedését céljainkért s őszintén megkedveltük csendes ragaszkodásáért, melylyel vonzalmunkat viszonzta. A néprajznak becses munkását, a magyar tudós tanárnak ritka nemes típusát vesztettük benne.

(*Néprajzi és folklore-tárgyú munkáinak jegyzéke 1891 óta:* Ethnographia és Ethnographiai Társaság. Felvid. Híradó, 1891, 6—7. sz. — Babonás napok, Körmöczb. főreál értesítője 1891—92. — Körmöczvidéki gyermekversikék és mondókák, U. o. 1892—93. évre. — Adalékok a gyermekről való magyar néphíthez. Ethnogr. V. 2. füz. — Mátkatál. U. o. V. 4. f. — Deutsche Volkslieder aus der Körmöczbányaer Gegend. Ethnol. Mittheil. III. 9—10. sz. Néphagyományok gyűjtéséről. Erdélyi Híradó, 1894. 287 sk. sz. — Felvidéki népmondák. Ethnogr. VI. — Teendőkink az ethnographia terén. Család és Iskola. 1895. 19. sk. sz. — Oláh gyermekversikék és mondókák. Ungaria, 1916, 1—3. sz. — Az álomfejtésről. Kolozsv. fels. leányiskola értesítője 1898. — Husvétii szokások. Erd. Népei. 1900, 3. sz. — Erdélyi népmondák. Ethnogr. XII. — Kolozsvárvidéki népdalok. Erd. Múz. 1901, 5 sk. sz. — Székely balladák. Ellenék 1901, 118. sz. — Betlehemes játék. Erd. Népei 1901. 2. sz. — A fonó. Magy. Polgár, 1902, 72. sz. — Székely népdalok. Ethnogr. XIII. — Két népdallada. Ellenék, 1903, 66. sz. — Kolozsvár és Kolozsmegye néphagyományairól. Család és Iskola, 1906. 8 sk. sz. — XVIII. sz.-i orvosi tanácsok. Erd. Múz. 1910, 385—7. II. Erdélyi János emlékezete Ethnogr. XXV. 264—80. II. — Szíveket újító bokréta: XVIII. sz.-i dalgyűjtemény. Régi Magy. Kvtár, 35. köt. Jegyzetekkel kiadta dr. V. Gy. Bpest, 1914. — Tompa népies költészetéről. Ethnogr. XVIII. 1917. 161—184. — Kriza János emlékezete. Budapest. Szemle, 1917.)

Radloff Vilmos † (1837—1918.) — Hosszú és szakadatlan tevékenységben eltöltött élet után 81 éves korában elhunyt a turkologia világhírű orosz tudósa, dr. Radloff Vilmos. 1888 óta volt a Magyar Tudományos Akadémiának külső s a mi Társaságunknak 1899 óta tiszteletbeli tagja. Míg amaz első megválasztása

inkább a török-tatár nyelvtudomány bűvarát illette, a miénk az ethnologia és folklóre nagyérdemű anyaggyűjtőjének, a turk népfajok alapvető osztályozójának szólt.

Az orosz tudományosság e büszkesége eredetileg német származású volt s műveit is javarészt e nyelven írta. Berlinben született, de a R. név eredeti családnéve; ott végezte iskoláit, az egyetemet Jenában s itt avatták, mint Schott Vilmos jeles tanítványát, az ural-altaji nyelvészeti doktorává. Csak ezután mint kész ember ment ki Szent-Pétervárra. Az északnémet faji vonások mindvégig megmaradtak benne: végtelen kitartó szorgalom, a tudás erős megbecsülése, nagy aktivitás s bizonyos fölényes makacsság, amely később az utódok speciálisabb felkészültségével szemben merevvé, megállapodott elméleteihez ragaszkodóbbá tette a kelleténél. Alapvető, sokban uttörő munka volt az övé, melyet kedvezőtlen anyagi pozíció és évtizedekig tartó világtól elzárttság ellenére a fanatikusok lelkesedésével végzett.

Néhány tudós ajánlólevelével vágott neki annak idején Oroszországnak (1858). Sikertelen kísérletezések után 12 évig Szibéria közepén, Barnaul városkában egy bányásziskolának volt latin-német professzora; majd Kazánba került s ott a tankerület turk iskoláinak lett felügyelője, áldatlan szervezési munkában töltve ideje nagy részét. Csak 1884-ben sikerül odajutnia, hogy mint a szentpétervári akadémia rendes tagja, a fővárosban gondtalanul fordíthatta idejét tudománya művelésére. Az említett mostoha viszonyok ellenére kezdettől fogva rendszeresen kiépített élettervet követett s azt élete végéig nagy vonásokban be is tartotta.

Barnaulban az Altaj északi nyúlványai aljában nyarankint nagy koncepciójú anyaggyűjtő utakra indult s ennek aratásából töltötte meg híres *Proben*-jeinek első 6 kötetét. Naplói, kisebb-nagyobb kidolgozott témái is akkor kerültek papírosra; utóbbiak idővel megsokasodva, „*Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche*“ (Lipce, 1884; II. kiad. u. o. 1893.) c. a. jelentek meg. Előadásának közvetlen frissesége tette, hogy a könyv a nagy olvasóközönség közé is elhatolt s Európaszerte érdeklődést ébresztett az eddig név szerint is alig ismert turk népek életmódja, szokásai, költészete stb. iránt. Ez maradt később is legértékesebb ethnológiai műve, melynek gazdag tartalmából kiemeljük a következőket: Elején beszámol 10-rendbeli szünidei útvjáról. Ezek az Uraltól Mongolián át a khinai határig, délnek Turkesztán pamiri széléig terjedtek ki. Sorra adja a keleti kirgiz-puszták lakóinak ismertetését, nyelvi szétágazódásukat, az Altaj és Dzsungária néprajzi leírását. Közben a nyelvi szövegek gyűjtése ráviszi a folklóre-termékek tanulmányozására. Értékes epikus énekeket jegyez fel s közli német fordításait. A II. kötet elején találjuk jelentős tanulmányát a *samánizmus*-ról; itt autopsziája döntő adatokat szolgáltat az áldozatos s az anélküli samánkodás eltéréseiről. Majd a Tien-Sán hegylánc egyik hosszanti völgyének (Ili) néptörzseit: kalmük-mongolokat, taranesiket s az egykori ujgurok utódait: a dungánokat jellemzi. Ezekben lassú népbeolvadásról, hagyományok szívósságáról, vallásátvétele hatásairól, új életviszonyok átalakító befolyásáról nyújt az ethnológiának mintapéldákat.

Másik ránk tartozó nagy műve: *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens* (I. k. 1886, — VII. k. 1896, a szentpétervári Akadémia kiadása). Rengeteg nyelvi és népköltési anyag a jelzett területről. A nagy-

gyűjtemény kettős kiadási: egyik sorozatban az eredeti szövegek, másokban fordításaik foglaltatnak, utóbbiak 1—6. kötete német nyelven. Ez adalékok gazdagságáról, változatos voltáról nincs terünk megemlékezni; azt az egyet emeljük ki csupán, mint szemünkben legfőbb érdemét, hogy a népköltésnek két eladdig is eléggé kiaknázott rétege: az ősalápotú népeké és az európai kultúrnemzetek folklóreja közé összekötőkapocsnak beállította az ú. n. barbár vagy félfejlett népek ebbeli termelésének bő anyagát. A költésmódok tipikus formáinak evolúciójába ezáltal összefüggés került. Idővel e fontos közbülső réteg is gyarapodott és differenciálódott ama szintén örökbecsű gyűjtés útján, melyet a Radloffé mellé *Munkácsi Bernát* sorakoztatott vogul-osztják közléseinek kimerítő tárában. A vogul-osztják fok a turkok és az ősalápotú népek folklóreja között helyezkedik el (erre vall pl. a hősök első személyben beszéltetése), míg tovább fölfelé a turk adatoktól a kapesot a kultúrfokig az oroszország néhány polgárosultabb, de emellett zavartalan hagyományú kisebb népe szolgáltatja. Ez összefüggések folytán ma az anyagnak olyan láncolatos sorozata áll rendelkezésünkre, amely lehetővé teszi a népi formák és tartalmak evolúciójának végigkísérését kezdetleges csiráktól a másik végpontig, ott, a hol azok a műirodalomba torkolnak. Fontos a keleti turkok hagyománykincse egyéb szempontból is. A tárgytörténész megfigyelheti bennük a buddhizmus délről jött hatását mondnamotívumok és mesék szerkezetében. Meggyőződhetik arról, hogy Benfey elmélete, mely a kirgiz-tatár fajok csatornáján vezette át a hindú-szanszkrit motívumok beszűremlését Európába, tarthatatlan. A hindú elemek megjelenésformája a turk folklóreban másjellegű s az európaiakhoz nem mutat átmenetet. Inkább bohómeséket, tréfás csínyeket vettek át; a kevés indiai eredetű tündérmesébe viszont saját mondakészletük szövődött bele, melynek tovább nyugat felé nyoma nem található. Így aztán a hindú mesekincs Európába jutásának e feltételezett karaván útja tévesnek bizonyulván, az egész elméletet alapjában megrendítette. Az V. kötet (1885) közli a kara-kirgizek közt gyűjtött érdekes hősénekeket, melyek legtöbbje egyazon hősről: a nogajtatár Er-Manasz királyfőről szól.

Nevezetes, hogy e történetek legtöbbje megvan az aballán turkoknál is (koibal, kacsine, küzül, stb.), kiknek termékeit a Proben II. kötete tartalmazza, de itt különböző hősökről szólnak. Délen a kirgizeknél e haditettek már rárüházódtak egyetlen ünnepelelt hősré s fejlettségben közvetlen az előtt a fok előtt állnak, melyen egy a népből sarjadt költő a naiv eposzt megteremtheti.

Harmadik témakör, mely Radloff munkásságában bennünket magyarokat közelebből is érdekel, *archaeologiai* kutatásaival függ össze. Nagy kiadványa: *Arbeiten der Orchon-Expedition. Atlas der Alterthümer der Mongolei* (4 folio füz. 1892—9.) az Orchon-folyó mongoliai medencéjének régészeti átkutatását foglalja magában. Ezek között ama Koso-Zaidambeli VIII. századból eredő ó-török (ujgur) sírfeliratok másait közli, melyeket bálványköveken, sírobeliszkeken stb. ott felfedeztek. Az egyenes vonalakból álló rejtelmes írást, mint ismeretes, 1894-ben *Thomsen Vilmos* fejtette meg s Radloff ennek nyomán teszi sorra közzé a Kül-Tegin, Bilge Khagán s később Tonjukuk nevekhez fűződő emlékfeliratok megfejtéseit. A nagy felfedezések nyelvi és történeti szemponton kívül felirattani, írástörténeti tekintetben is rendkívül érdeklődést keltettek s *Nagy Géza* sietett a betűjelzéseket *a mi rovásírásunkkal* összevetni, sőt rokonnak állítani. Azóta

a kérdésnek nagy irodalma keletkezett. Radloff Thomsen korrekcióit követve (*Inscriptions de l'Orchon*, 1895) egyre módosította, tökéletesítette a jelek hangértékeinek megállapítását. Nálunk *Sebestyén Gyula* kiváló kutatóérzeke újabb s újabb rovás emlékeket emelt ki az eltemetettség homályából (l. számos előző értekezésén kívül összefoglaló nagy művét: *A magyar rovásírás hiteles emlékei*. 1916. a Magyar Tud. Akadémia kiadása). Ezek, valamint *Németh Gyula* érdemleges hozzászólása (l. Nyelvtud. Közlem. 1917) immár kétségtelenné tették, hogy rovásírásunk úgy a jelek külső alakja, mint azok hangértéke tekintetében az orchon-jenisszeji feliratokkal azonos eredetű.

Radloff alapvető nyelvészeti műveinek s számos egyéb rokontárgyú dolgozatainak ismertetése tárgykörünkön kívül esik, beható méltatását *Munkácsi Bernát* adta. R. emlékének szentelt kitűnő tanulmányában (*Radloff Vilmos emlékezete*, Budap. Szemle 1918 176. k., 425—461. ll.), mely több helytt nekünk is forrásul szolgált.

S. S.

Az V. nemzetközi pszichoanalitikai kongresszusról. 1918 szept. 28. és 29-én egy nagyjelentőségű és az ethnológiát is közelebbről érintő tudományos kongresszus színhelye volt Budapest, közelebbről a Tudományos Akadémia ülésterme. A Freud-et követő modern lélektani irány hívei, a kik a tudattalan megismerése terén eddig nem sejtett eredményeket mutathatnak fel az eleinte „központi helyzete miatt, Boroszlóba tervezett nemzetközi kongresszust Budapesten tartották meg. A háború folytán természetesen a nemzetköziség csak korlátozott mértékben volt megvalósítható; ott volt Bécs („az anyaország“), Berlin és Budapest; ígérkezett, de elmaradt Zürich, ígérkezett és el is jött Hága. A fogadtatás külsőségei mindenképen méltók voltak a belső tartalomhoz, a főváros volt a vendéglátó és a kongresszust végig is hallgatták Bárczy István és Wildner Ödön, a mi társaságunk részéről pedig Herrmann Antal és Heller Bernát. Ott voltak a háborús neurózisok tárgyalásánál a porosz, az osztrák-magyar hadügyminisztériumok és a honvédelmi minisztérium képviselői. *Freud* professzor előadását (*Wege der psychoanalytischen Therapie*) áhítatos csendben hallgatta végig a közönség: a teremben a szó szoros értelmében nem lehetett volna még három embert elhelyezni. A tudományos munkából Budapest impozáns módon vette ki a maga részét: a diskusszió témájának („Die Psychoanalyse der Kriegsneurosen“) főreferense volt *Ferenczi Sándor*, a vitában felszólaltak *Pfeiffer* és *Hollós*. (Az ethnologiai előadások magyar résztvevőiről lejjebb.) A rendező és tudományos munkában szerzett érdemek nemzetközi elismerése nem is maradt el: a kongresszus végén a nemzetközi szervezet eddigi elnöke (K. Abraham, Berlin) lemondott és helyébe egyhangúlag elnöökké választották a magyar csoport megalapítóját és elnökét *Ferenczi Sándort*.

A felolvasások közül általános jelentősége miatt megemlítjük *Tausk* mélyenjáró és szellemes fejtegetéseit (*Psychoanalyse der Urteilsfunktion*), míg a tisztán orvosi tartalmúak (*Emden*, *Ophuysen*, *Sadger* előadásai) itt nem érdekelnek közelebbről bennünket. Az ethnológiát és folklórét három előadó (2 magyar, 1 osztrák) képviselte. *Rank* (Bécs) *Mythus und Märchen* címen a kettő közötti differenciális diagnózis megállapításával foglalkozott. A psychoanalysis szempontjából a Freud-Atkinson-féle szociologiai teóriára támaszkodva a mythosban, mint primitívebb

rétegben, az apák és fiúk közötti küzdelem (Uranos, Kronos, Zeus) a mesében — a patria potestas megtörése után következő társadalmi phasis sedimentuma gyanánt — a testvérek közötti versengés motivumát véli lényegesnek. Az érdekes és új szempontokban bővelkedő fejtegetésekkel szemben nem egy ellenvetés kínálkozik; egyelőre, míg a cikk (Rank kisebb műveinek gyűjteményes kiadásában) meg nem jelenik, csak annyit jegyzek meg, hogy elméleteit a primitív népekre való hivatkozás nélkül, tisztán európai anyaggal támogatja. *Róheim* („Das Selbst“) a libido ontogenetikus evolúciójával a transzcendentális képzetvilág phylogenetikus fejlődését állítja párhuzamba. Az autoerotikus fázis megfelel a testrészek és váladékok varázseréjének (Preuss) a varázserő maga nem más, mint az autoerotikus libido szublimációja. A testtől különvált lélek a narcisztikus önszeretés produktuma: bizonyítják ezt azok az áldozatok, a melyeket primitív népek saját lelküknek hoznak. A külvilágba kivetített libidónak, egyszóval a narcisztikus alapon történő párválasztásnak megfelel a külső lélek motívuma, míg a korrelatív lelki folyamatnak, az introieciónak az „állat az emberben“ névvel jelölhető képzetkör. (Varázslók azt hiszik, hogy egy védő állat van belsejükben.) A külső lélek többnyire a férfiváavatás szertartásaiban szerepel: a párválasztás ideje a pubertás. Szól még a dolgozat az apa — (és anya) — imago szerepéről az erotikusnak megfelelő supranaturális tárgyválasztásnál (illetve külső lélek elhelyezésnél) és a lélekfogalom infantilis és libidinosus eredetét eláruló szimbolumokról. A munka rövid kivonata valószínűleg az „Imago“-ban fog megjelenni, az egész csak része egy nagyobb koncepciónak. *Jellinek* (Ethnologische Beiträge zur Psychologie der Freundschaft) a vérszerződés és ennek megfelelő szövetségkötő szertartások pszichológiai magyarázatából indul ki. A külvilággal szemben való legősibb ontogenetikus beállítás a gyűlölet. A gyermek a külvilágból eredő első kellemes ingereit az anyakebellel való érintkezés és a táplálékfelvétel folyamán kapja, ez az őshelyzet szolgál tudattalan prototípus gyanánt valahányszor neophobiáját egy-egy számára új individuumhoz való alkalmazkodás formájában kell leküzdenie. A vérszerződéseknél szereplő vér vagy nyál lenne az ugyanitt előforduló kötél a köldökzsinór szimboluma, illetve csökevénye. Reméljük, hogy ez a dolgozat is mihamarabb közlésre és kritikára érett lesz.

R. G.

Néprajzi Bizottság alapítása a Magyar Tudományos Akadémiában.

A Magyar Néprajzi Társaság elnöke, *Sebestyén* Gyula dr., a M. T. Akadémia nov. 25-én tartott összes ülésében indítványt terjesztett elő állandó néprajzi bizottság alapítása tárgyában. Indítványa a részletes megindokolás alapján elfogadott s az új bizottság ügye a II. bölcséleti, társadalomtudományi és történeti osztályhoz utaltatott. A megindokolás egész terjedelmében a következő évi Akadémiai Értesítő hasábjain fog megjelenni. Itt csak azt említjük meg, hogy benne az akadémiai körökben eddig annyira elhanyagolt néprajzi tudományok korszerűsége és a M. T. Akadémiára váró tudományos feladatok nagy gazdagsága van előadva. A Folklore Fellows magyar osztályának megkezdett országos gyűjtése és a m. n. múzeumi Folklore-Osztály létrejötte után a felhalmozódó óriási anyagból a Kiskaludj-Társaság csak a népköltési emlékek kiadására vállalkozhatik; a néplagyomány minden egyéb eleme, a néplélektan, ethnologia, tárgyi-

ethnographia, fajttörténet, a fajanthropológia egész világa legelsőrendű akadémiai kiadványoknak szolgált gazdag anyagot. Ugyanígy a M. T. Akadémiára hárul az a feladat is, hogy a magyar néphagyománynak nemzetközi szempontból nélkülözhetetlen kincskészletét minden nagy nemzet nyelvén tökéletes kritikai kiadásban hozzáférhetővé tegye. Hiszen nincs Európának ma már egyetlen apró népe sem, a melyet az összehasonlító műveletekre utalt nemzetközi folklórebán jobban ne ismernének a magyarnál. Mivel magyarul megjelenő tudományos eredményeinkről nem vesz a külföld tudomást, az új akadémiai állandó bizottság lenne hivatva arra is, hogy a M. T. Akadémiával és M. N. Múzeummal karöltve egy angol-, francia- és németnyelvű néprajzi folyóiratot megjelentessen s vele az egész világ összes néprajzi tartalmú folyóirataival esereviszonyba lépjen. Az indítvány megindokolását a II. osztálynak dec. 19-én megtartott osztályülése szintén tudomásul vette s az új osztály ügyrendjének megállapításával *Fejérfatuky* László dr. osztálytitkárt, továbbá *Buday* László, *Csánki* Dezső dr. és *Sebestyén* Gyula dr. elnökök bízta meg.

A Magyar Tudományos Akadémia szózata a művelt világ összes akadémiaihoz. Azon a nov. 26-i összes ülésen, amelyen a M. T. Akadémia az állandó Néprajzi Bizottság alapítására vonatkozó indítványt elfogadta, a Magyar Néprajzi Társaság elnöke, *Sebestyén* Gyula dr. előterjesztette azt a másik indítványát is, hogy a magyarországi nemzetiségi területek erőszakos megszállása s az ország területi épségének megtámadása alkalmából a M. T. Akadémia intézzen szózatot a művelt világ összes akadémiaihoz. Az egyhangúlag elfogadott indítvány végrehajtásával az elnökök és titkárok testülete bízott meg. E testület előadója az indítványozó lett, akinek tüzetesen tárgyalt szövegét a testület helybenhagyta s angol, francia, olasz és német nyelvre lefordíttatta. A nyomtatásban megjelent és terjesztett szöveg magyar eredetije az Akadémiai Értesítőben fog megjelenni.

TÁRSASÁGI ÜGYEK.

A Társaság „Herman Ottó-emlékalap”-ja. A Társaság választmánya, 1918. évi november hó 27-én tartott ülésén. *Sebestyén* Gyula dr. elnök indítványára elhatározta, hogy nagynevű néhai elnökének, alapító- és tiszteletbeli tagjának, Herman Ottónak emlékére alapot létesít, melynek kamatai, egy később meghatározandó tudományos működés jutalmazására, az évi rendes közgyűléseken adatnának ki. Ez alkalommal az elnök már azt is jelenthette, hogy a Herman Ottó-emlékalapra az ország különböző részéből több jelentős adomány érkezett és pedig: *Gróf Wass* Bélától és családjától, Mezőzáhról, 500 korona; az *Erdélyi Bank és Takarékpénztár R.-T.*-től 200 korona; az *Erdélyrészi Magyar Jelzáloghitelbank R.-T.*-től 100 korona; *Szeged városától* 1000 korona; *Gaal* Gastontól, Balatonboglárról, 1000 korona; *Chernel* Istvántól, Kőszegről, 300 korona. A választmány, nem tartván a mostani válságos idöket alkalmasnak egy, az egész országra kiterjedő mozgalom megindítására, egyelőre beéri avval, hogy az eddig beérkezett adományokat, hálás köszönete mellett, nyugtatja, viszont azonban bizalommal fordul mind azokhoz, akik az eszmével rokonszenveznek és akiknek módjukban áll, hozzák meg már most az áldozatot a Herman Ottó-emlékalapra! (A beérkező adományokat a Társaság esetéről esetre a nyilvánosság előtt fogja nyugtázni.)

A Társaság új alapítói és támogatói. Újabban a következő alapítványok, illetve adományok érkeztek a Társaság pénztárába: *Gagyi* Jenőtől, Budapestről, 200 korona; a *Pesti Hazai Első Takarékpénztár-Egyesület*től, Budapestről, 1000 korona; a *Pesti Magyar Kereskedelmi Bank*tól, Budapestről, 2000 korona.

Jegyzőkönyvi kivonat

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi április hó 24-én, d. u. 5 órakor, a Magyar Tudományos Akadémia heti üléstermében tartott nyilvános fölolvasó- és folytatólagosan a Magyar Tudományos Akadémia képestermében tartott zárt választmányi üléséről.

Jelen voltak: *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Strausz* Adolf és *Solymossy* Sándor dr. alelnökök, *Bán* Aladár dr. főtitkár, *Madarassy* László dr. titkár, *Kövecsesi Dancs* Árpád pénztárnok, *Bartucz* Lajos dr. ellenőr; *Herrmann* Antal dr. tiszteletbeli tag; *Bátky* Zsigmond dr., *Bibó* István dr., *Ernyey* József, *Goldziher* Ignác dr., *Heller* Bernát dr., *Róheim* Géza dr., *Spitzer* Mór, *Tagányi* Károly, *Tolnai* Vilmos dr. és *Torockói Wigand* Ede választmányi tagok; a nyilvános fölolvasó-ülésen ezenkívül több társasági tag és néhány vendég.

Mindkét ülésen elnökölt: *Sebestyén* Gyula dr. elnök; a jegyzőkönyvet írta: *Madarassy* László dr. titkár; hitelesítették: *Heller* Bernát dr. és *Tolnai* Vilmos dr.

I. Nyilvános fölolvasóülés. *Solymossy* Sándor dr. „Adalékok a Toldi-mondához” és *Heller* Bernát dr. „A Jókai ördöge elemei és párhuzamai a zsidó irodalomban” címmel tartott előadást.

II. Zárt választmányi ülés. Új alapító-tagnak megválasztott: 1. *Zsolnay* Adolf földbirtokos, cs. és kir. konzul, Budapestről, 10,000 koronával, *Strausz* Adolf ajánlatával. 2. *Székely* Ferenc udvari tanácsos, a Belvárosi Takarékpénztár elnöke, Budapestről, 200 koronával, *Sebestyén* Gyula dr. ajánlatával. Új rendes tagnak megválasztott: 1. *Kondor* Alfréd, a Budapesti Gíró- és Pénztáregylet igazgatója, Budapestről, 2. *Báró Kohner* Adolf dr., a Pesti Lloyd-Társulat elnöke, Budapestről, 3. *Kovács* Jenő dr., az Erzsébetvárosi Kaszinó ügyvezető elnöke, Budapestről, mindhárom *Strausz* Adolf ajánlatával. Főtitkár jelentette, hogy az „Ethnographia” új előfizetőjének jelentkezett: 1. a Községi Elemi Iskola, Dolováról, 2. a Községi Elemi Iskola, Honcáról, 3. a Községi Elemi Iskola, Keviszőlősről, 4. a Községi Elemi Iskola, Omlódról, 5. a Községi Elemi Iskola, Újozóráról, 6. az Állami Elemi Iskola, Pancsováról, 7. az Állami Elemi Iskola, Tárassórol, 8. az Állami Polgári Leányiskola, Gyuláról. Jelentette továbbá, hogy a vallás- és közoktatásiügyi m. kir. miniszter a Társaság tudományos munkásságának támogatására 7200 korona államsegélyt engedélyezett. Jelentette továbbá, hogy a Magyar Országos Központi Takarékpénztár R.-T. Budapestről ez évben is 100 koronát adományozott a Társaságnak. Jelentette végül, hogy az Első Magyar Általános Biztosító Társaság Budapestről ez évben is 200 koronával növelte a Társaságnál tett alapítványát. Pénztárnok jelentette, hogy a pénzmaradvány: a) a kézipénztárban 200 kor. 39 fillér, b) a m. kir. postatakarékpénztárban 9329 kor. 38 fillér, összesen 9529 kor. 77 fillér. A magyar tudományos társaságok erkölcsi és anyagi érdekeinek hathatósabb megvédését és biztosítását célzó értekezletre a Társaság képviseltetésére a választmány *Sebestyén* Gyula dr. elnököt, *Solymossy* Sándor dr. alelnököt és *Madarassy* László dr. titkárt küldötte ki. Elhatározta továbbá a választmány, hogy a Társaság alapszabályait az erősen megváltozott viszonyokhoz mérten, korszerűen megváltoztatja; az alapszabálmódosítás tervezetének elkészítésére az elnökséget, a tisztikart, továbbá *Herrmann* Antal dr.-t, *Tagányi* Károlyt és *Tolnai* Vilmos dr.-t kérte föl. Elhatározta továbbá a választmány, hogy az „Ethnographia” irónak díjazását, az 1918. évfolyamtól kezdve, ivenként 160 koronában állapítja meg. Elhatározta végül a választmány, hogy *Kondor* Alfréd rendes tagot meghívja a Társaság „Gazdasági Bizottság”-ába.

Jegyzőkönyvi kivonat

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi május hó 29-én, d. u. 5 és fél órakor a Magyar Tudományos Akadémia képestermében tartott zárt választmányi- és folytatólagosan a Magyar Tudományos Akadémia heti üléstermében tartott nyilvános fölolvasó-üléséről.

Jelen voltak: *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Strausz* Adolf és *Solymossy* Sándor dr. alelnökök, *Bán* Aladár dr. főtitkár, *Madarassy* László dr. titkár, *Kövecsesi Dancs* Árpád pénztárnok, *Bartucz* Lajos dr. ellenőr; *Herrmann* Antal dr. tiszteletbeli tag; *Alexics* György dr., *Barátság* Balogh Benedek, *Bátky* Zsigmond dr., *Bibó* István dr., *Erdélyi* Lajos dr., *Ernyey* József, *Heller* Bernát dr., *Kemény* György dr., *Mader* Béla, *Róheim* Géza dr., *Spitzer* Mór, *Tagányi* Károly, *Trócsányi* Zoltán dr., *Sztripszky* Hádor dr., *Vikár* Béla és *Torockói Wigand* Ede választmányi tagok; a fölolvasó-ülésen ezenkívül társasági tagok és vendégek nagy számmal.

Mindkét ülésen elnökölt *Sebestyén* Gyula dr. elnök; a jegyzőkönyvet írta: *Madarassy* László dr. titkár; hitelesítették: *Ernyey* József és *Heller* Bernát dr. A zárt választmányi ülésen elnök indítványára mindenk előtt elhatározta a választmány, hogy a napi-rend megváltoztatásával először a rendkívüli közgyűlés elé terjesztendő alapszabálmódosítás tervezetét tárgyalja le, azután pedig a nyilvános fölolvasó-ülés, valamint a

rendkívüli közgyűlés lefolytatása céljából a zárt ülést fölfüggeszti. *Titkár* ezután bemutatta a legutolsó választmányi ülésen kiküldött bizottság tervezetét az alapszabályok megváltoztatására, melyet, többek hozzászólása és részletes vita után a választmány nagy szótöbbséggel elfogadott.

A nyilvános fölolvasó-ülésen elnök üdvözölte a hallgatóság soraiban megjelent külföldi vendégeket, nevezetesen *Paasonen* Henrik finn tanárt, a Társaság külső tagját és *Dinoff* K. E. bolgár író; az utóbbinak bolgár nyelven elmondott meleg köszönetét *Strausz* Adolf tolmácsolta magyar nyelven. Ezután *Róheim* Géza dr. olvasta föl „Az ambivalentia és a megfordítás törvénye” c. értekezését.

A zárt választmányi ülés folytatásán *főtitkár* jelentette *Demjén* Endre, *Molnár* Viktor, *Szatankovics* Ferenc dr. és *Schwarz* Frigyes dr. rendes tagok elhunytát. *Főtitkár* jelentette továbbá, hogy új rendes tagnak jelentkezett: *Sámuel* Aladár ref. lelkész, Bala-vásárról, *Madarassy* László dr. ajánlatával. (Megválasztatott.) *Főtitkár* jelentette továbbá, hogy a Magyar Általános Hitelbank Budapestről, az intézet ötvenéves főnállása alkalmából a Társaság részére 2000 koronát szavazott meg. (*Strausz* Adolf indítványára elhatározta a választmány, hogy az adományt, mint „A Magyar Általános Hitelbank alapítványát” fogja kezelni.) *Főtitkár* jelentette végül, hogy a tudományos társaságok képviselőinek április hó 26-án tartott újabb értekezletén a Társaságot *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Solymossy* Sándor dr. alelnök és *Madarassy* László dr. titkár képviselték. Ez az értekezlet egyhangú határozattal kimondotta, hogy kívánja a tudományos társaságok szövetségének megalakulását és e végből szabályzat kidolgozását. *Pénztárnok* jelentette, hogy a pénzmaradvány: a) a kézipénztárban 196 kor. 21 fillér, b) a m. kir. postatakarék-pénztárban 11,530 kor. 84 fillér, összesen: 11,727 kor. 05 fillér.

Jegyzőkönyv

a Magyar Néprajzi Társaságnak 1918. évi május hó 29-én, d. u. 6 és fél óraker a Magyar Tudományos Akadémia heti üléstermében tartott rendkívüli közgyűléséről.

Jelen vannak: *Sebestyén* Gyula dr. elnök, *Strausz* Adolf és *Solymossy* Sándor dr. alelnökök, *Bán* Aladár dr. főtitkár, *Madarassy* László dr. titkár *Kövecsesi* Dancs Árpád pénztárnok, *Bartucz* Lajos dr. ellenőr; *Herrmann* Antal dr. tiszteletbeli tag; *Alexics* György dr., *Barátosi* Balogh Benedek, *Bátky* Zsigmond dr., *Bibó* István dr., *Erdélyi* Lajos dr., *Ernyey* József, *Heller* Bernát dr., *Kemény* György dr., *Mader* Béla, *Róheim* Géza dr., *Spitzer* Mór, *Tagányi* Károly, *Trócsányi* Zoltán dr., *Sztripszky* Hádor dr., *Vikár* Béla és *Toroczko* Wigand Ede választmányi tagok; *Garda* Samu dr., *Jakubovich* Emil dr., *Kopits* János, *Podhradszky* György, *Sulica* Szilárd dr., *Visky* Károly dr. és *Zempléni* Imrey Árpád társasági tagok.

Sebestyén Gyula dr. elnök a rendkívüli közgyűlést megnyitja; megállapítja, hogy a gyűlés határozatképes: a jegyzőkönyv írására *Madarassy* László dr. titkárt, hitelesítésére pedig *Herrmann* Antal dr.-t és *Tagányi* Károlyt kéri föl.

Elnök előterjeszti, hogy a mai rendkívüli közgyűlés egyetlen tárgya: az alapszabályok módosítása. A módosítást — úgymond — részben a világháború folyamán erősen megváltozott viszonyok, részben más, célszerűségi okok tették szükségessé s végrehajtását a f. évi április hó 24-én tartott választmányi ülés határozta el. A nevezett választmányi ülés — úgymond továbbá — egy bizottságot küldött ki a módosítás tervezetének kidolgozására, melynek tagjai az elnökségen és tisztikaron kívül *Herrmann* Antal dr., *Tagányi* Károly és *Tolnai* Vilmos dr. voltak. Ez a bizottság — úgymond továbbá — elkészülvén munkájával, a módosítás tervezetét nyomdai úton sokszorosította s a mai napon tartott zárt választmányi ülésen bemutatta, mely azt, beható tárgyalás után, némi módosításokkal elfogadta. Fölkéri a titkárt, hogy a módosított alapszabály szövegét, a választmány módosításaival együtt, mutassa be.

Titkár fejezetről fejezetre bemutatja a módosított alapszabály szövegét. A 24. § tárgyalásánál nagyobb vita indul. *Barátosi* Balogh Benedek indítványát, hogy a régi alapszabálynak ez a pontja: „A választmány minden határozataért felelős” így módosítsassék: „A választmány minden határozataért a közgyűlésnek felelős” a gyűlés egyakarattal elfogadja. *Ernyey* József indítványát, hogy a régi alapszabálynak ez a pontja: „határozatai a közgyűléshez felelősek” hagyassék meg, a gyűlés szavazattöbbséggel elveti. *Solymossy* Sándor dr. indítványára egyakarattal elhatározza még a gyűlés, hogy a közgyűlés elé terjesztendő indítványok beadására a régi alapszabályban kitűzött és a módosítástervezetben is meghagyott két hetet egy hétre szállítja le. Ezután a rendkívüli közgyűlés a módosított alapszabályt úgy egészében, mint részleteiben, szavazattöbbséggel elfogadja.

Elnök a rendkívüli közgyűlést bezárja. K. m. f. *Sebestyén* Gyula dr. s. k. elnök. *Madarassy* László dr. s. k. titkár. Hitelesítik: *Herrmann* Antal dr. s. k. *Tagányi* Károly s. k.

Hivatalos nyugtázás

az 1918. évi január hó 1-től március hó 31-ig befolyt díjakról.

Tagsági, illetőleg előfizetési díjat fizettek:

1911. évre:	¹ Huszár Mihály — Weisz Miksa dr. (6 K) — összesen	16 K — fill.
1912. évre:	¹ Huszár Mihály — Klauber Frigyes dr. — Roediger Lajos (4 K) — Weisz Miksa dr. (6 K) — összesen	30 K — fill.
1913. évre:	¹ Huszár Mihály — Roediger Lajos — Roska Márton dr. — Schmidt Tibolt dr. — Vrabely Mihály — összesen	50 K — fill.
1914. évre:	¹ Beretzky Endre dr. (6 K) — Domanovszky Sándor dr. — Hornyánszky Aladár — Huszár Mihály — Roediger Lajos — Schmidt Henrik dr. — Schmidt Tibolt dr. — Vrabely Mihály — Zloczky Theodor — összesen	86 K — fill.
1915. évre:	¹ Báthori Ferenc — Beretzky Endre dr. — Domanovszky Sándor dr. — Hornyánszky Aladár — Huszár Mihály — Léczfalvi Gyárfás Gizella (6 K) — Roediger Lajos — Tantos János — Zloczky Theodor — összesen	86 K — fill.
1916. évre:	¹ Bajza József dr. — Báthori Ferenc — Beretzky Endre dr. — II. ker. kath. főgimn. Bpest — IV. ker. vár. nyilv. könyvt. I-ső sz. fiók Bpest (1 K) — Erdélyi Lajos dr. — Hornyánszky Aladár — Huszár Mihály — Léczfalvi Gyárfás Gizella (6 K) — Littke Aurél dr. — Orosz Endre (6 K) — Roediger Lajos (6 K) — S.-Szt.-Györgyi ref. főgimn. — Szundy Károly dr. — Tantos János (2 K) — Zloczky Theodor — összesen	131 K — fill.
1917. évre:	¹ Balázsfalvi gör. kath. főgimn. — Beretzky Endre dr. (4 K) — II. ker. kath. főgimn. Bpest — IV. ker. vár. nyilv. könyvt. I-ső sz. fiók (7 K) — VI. ker. áll. főreálisk. Bpest (4 K) — Czirbusz Géza dr. (8 K) — Debreczeni Tud. Egyetem — Debreczeni ref. egyh. tanítói szakkönyvt. (7 K) — Erdélyi Lajos dr. — Gaul Károly — Gyöngyösi áll. főgimn. — Huszár Mihály — Jeszenszky István dr. — Kassai áll. felső iparisk. (8 K) — Kolozsvári Egyetem földr. int. — Lőcsei fels. leányisk. — Miklósy Zoltán dr. — Nyitrai nagyobb papnövelde — Orosz Endre (6 K) — Orsz. M. Iparműv. Múz. — Pap Károly dr. — Pozsonyi kath. főgimn. — S.-Szt.-Györgyi ref. főgimn. — Siegescu József dr. — Szegedi áll. főgimn. — Technológ. Iparműz. — Trstenai kath. gimn. — Verebely László dr. — Zloczky Theodor — Állami előfizetés (600 K) — összesen	874 K — fill.
1918. évre:	¹ Angyal Dezső — Apponyi Sándor gr. — Aradi Kultúrpalota (15 K) — Babics József — Bajai áll. tanítóképző (15 K) — Ballai Károly — Beszkid Miklós dr. — Békefi Remig dr. — Berczik Árpád — Berzeviczy Albert dr. — Borsodmiskolci Múzeum — Bpesti II. ker. kath. főgimn. — Bpesti Egyetemi Könyvtár — Budapesti kegyesrendi főgimn. — Bpesti IV. ker. közs. fels. leányiskola — Bpesti VI. ker. áll. főgimn. (5 K) — Bpesti VI. ker. áll. fels. leányiskola és leánygimnázium — Bpesti VI. ker. áll. főgimn. Buljovszky-u. (5 K) — Bpesti VI. ker. áll. főreáliska (6 K) — Bpesti VIII. ker. áll. főgimn. (15 K) — Bpesti IV. ker. vár. nyilv. könyvtár — Csefkő Gyuláné — Czeplédi áll. főgimn. — Czirbusz Géza dr. (4 K) — Dános Miklós dr. — Deák Ebner Lajos — Debreczeni tud. egyetem (15 K) — Debreczeni ref. Egyház tanítói szakkönyvtára (9 K 75 f) — Debreczeni ref. főgimn. — Dési áll. főgimn. — Dési áll. és közs. polg. leányisk. — Dévai áll. tanítóképző — Dobsinai áll. polg. fiúisk. — Dombóvári kath. főgimn. — Egri áll. főreálisk. (5 K) — Eperjesi kath. főgimn. (15 K) — Eperjesi ev. kollégium — Erdélyi J. Irén — ifj. Eiszelt Antal — Erödi-Harrach Béla dr. — Fejérmegyei és Székesfehérvár városi Múzeum (15 K) — Felsőlövői ev. tanintézet — Fogarasi áll. főgimn. (5 K) — Garda Samu dr. — Gárdonyi Géza — Gohl Ödön dr. — dr. Goldziher Károlyné — Gulyás József — Győri áll. főreáliskola (15 K) — Győri áll. el. tanítónőképző — Gyulafehérvári r. kath. főgimn. (15 K) — Hajdunánási ref. főgimn. — Hódmezővásárhelyi ref. főgimn. — Hazay Loránd dr. — Ilonczy közs. el. iskola — Istvánffy Gyula — Jászberényi áll. főgimn. (15 K) — Kaposvári polg. leányisk. — Kaposvári áll. főgimn. — Karácsonyi János dr. — Karánsebesi áll. főgimn. — Kardos Gyula dr. — Kardos István — Kassai áll. felső iparisk. (2 K) — Kassai praem. kanonok rend főgimn. — Kassai jogakadémia — Képviselőházi Könyvtár (8 K) — Keszthelyi főgimn. — Kézdivásárhelyi áll. polg. fiúiskola — Kissházy L. Gyula — M. Kiss Lajos — Kisújszállási ref. főgimn. — Kolozsvári ref. kollégium — Kolozsvári földr. intézet — Kolozsvári r. k. főgimnázium — Kovács Sándor — Körmöczbányai áll. főreálisk. — László Gábor dr. — Láng Gyula — Lenhossék Mihály dr. —	

¹ A 10 korona évi díjtól eltérő befizetést zárójelbe foglaltan tüntettük föl.

Liszt Nándor dr. — Losonczy fög. — Lőcsei áll. főreális. — Lőcsei áll. felsőbb leányisk. (5 K) — Magyar Mezőgazdák Szövetkezete — Magyar-Kossa Gyula dr. — Makói áll. fögimn. — Magy. Gazd. Akad. Pallag — Márki Sándor dr. — Marosvásárhelyi ref. kollégium — Marosvásárhelyi közmív. ház könyvtára (5 K) — Matunák Mihály (6 K) — Melich János dr. — Mohl Adolf — Moldován Gergely dr. — Molnár Viktor — Nagyenvedi Bethlen-Kollégium — Nyakállói áll. fögimn. — Nagyszalontai áll. fögimn. (15 K) — Nagyszebeni áll. fögimn. (15 K) — Nagyváradi áll. főreális. — Nyiregyházi ev. fögimn. — Omlódi közs. el. isk. — Orlay Antal dr. — Orosz Endre (6 K) — Pálos Ödön — Pancsovai áll. fögimn. — Pécs város Múzeuma — Pap Károly dr. — Poznan Jolán — Prónai Rezső — Pozsonyi ev. theologiai Akadémia — Privigyei kath. fögimn. — Ranolder intézeti tanítónő-képző, Bpest — Réthei Prikkel Marián dr. — Ruhmann Adolf — Richter M. István — Rózsahelyi kath. fögimn. — Ruisz Gyula — Selmecbányai kath. fögimn. — Sepsiszentgyörgyi ref. fögimn. — Somssich Géza gr. — Soproni áll. főreális. — Szabadka városi magyar fögimn. (15 K) — Szabadkai áll. tanítónőképző-intézet — Szakáts Péter dr. — Szalay László dr. — Szászvárosi ref. Kún-kollegium — Szatmári ref. tanítók (6 K) — Szekszárdi áll. fögimn. (9 K) — Székelykeresztúri unit. fögimnázium — Székelyudvarhelyi ref. kollégium — Székelyudvarhelyi kath. fögimn. — Mindszenti Szendrei János dr. — Szentbenedekrendi Központi Könyvtár — Szigetvári áll. polg. leányiskola — Tagányi Károly — Temesvári áll. fögimnázium — Temesvári áll. főreális. (15 K) — Temesvári áll. tanító-képző — Thirring Gusztáv dr. — Tordai áll. fögimn. (16 K) — Tóth Dezső dr. — Ujorai közs. el. isk. — Váci kegyesrendi fögimn. — Vakares Kálmán dr. — Varga Bálint dr. — Verseci áll. főreális. — Verseci városi Múzeum — Vezsenyi Dezső — Wagner Lajos dr. — Waldmayer Károly — Wolf Sándor — Zalaegerszegi áll. fögimnázium — Zombori áll. fögimn. — Zsolnai áll. főreális. (15 K) — Zágrábi MÁV fels. népisk. — összesen 1592 K — 75 fill.

1919. évre:¹ Besztercei közs. polg. fiúisk. — VI. ker. áll. fögimn. Bpest, Munkácsy-u. (5 K) — Kardos István — Kálmány Lajos — Mezőkövesdi r. k. fögimn. (15 K) — Orosz Endre (2 K) — Poznan Jolán (5 K) — Prónai Rezső — Somssich Géza gr. — Szekszárdi áll. fögimn. (1 K) — Thirring Gusztáv dr. — összesen 88 K — fill.

1920. évre:¹ Antal Géza dr. — Kálmány Lajos — Szatmári r. k. fögimn. — Thirring Gusztáv dr. — összesen 40 K — fill.

Alapítványi díjat fizetett Kutlányi János 500 K — Mader Béla 60 K — Sztáray Sándor gr. 200 K — összesen 760 K — fill.

Összesen befolyt hátralékokból 1273 K — f. jan. 1-től — K — f.

1918. és követk. évi díjakból 1720 K 75 f. " " " " "

Alapítványi díjakból 760 K — f. " " " " "

Alapítványi kamatokból . . . — K — f. " " " " "

Budapest, 1919 február hóban.

Kővecsesi Dancs Árpád
pénztáros (II., Margit-körút 64b.)

¹ A 10 korona évi díjtól eltérő befizetést zárójelbe foglaltan tüntettük föl.

Kérelem a tagtársakhoz!

Még 1918. évi május hó 29-én tartott rendkívüli közgyűlésünk elhatározta az évi rendes tagsági díjnak 10 koronáról 15-re, az alapítódíjnak 200 kor.-ról 300 kor.-ra való fölemelését. Ezen határozat időközben jogerőre emelkedvén, annak végrehajtását el kellett rendelnünk, ha Társaságunk ügyvitelét és folyóiratunk további megjelenését biztosítani akarjuk. Bizalommal fölkérjük tehát tagtársainkat, hogy 1919. évi rendes tagsági díjuk fejében pénztárunkhoz 15 koronát, vagy ha 10 koronát beküldöttek volna már, pótlólag még 5 koronát mielőbb beküldeni sziveskedjenek. Tagtársi üdvözlettel

az elnökség.